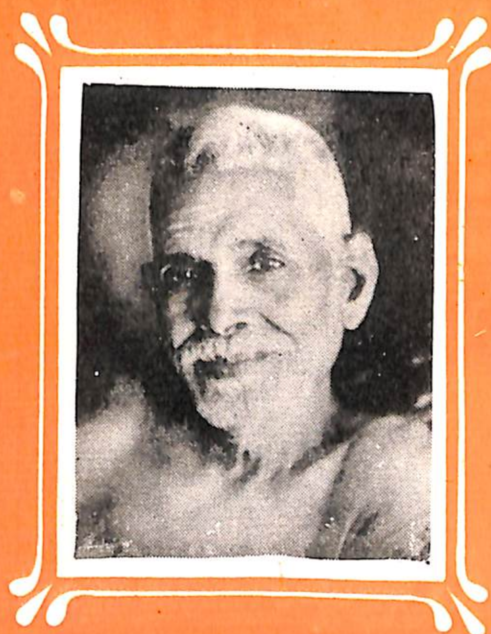
ஸ்ரீ ரமணோபதேச நூன்மாலை

விளக்கவுரை



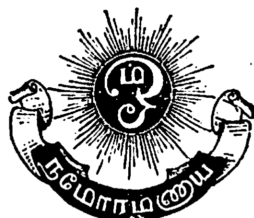
உரையாசிரியர்

ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள்



ஸ்ரீ ரமணோபதேச நூன்மாலை

விளக்கவுரை



உரையாசிரியர்:
ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள்

முதற் பதிப்பு
1987

பதிப்பாளர்:

ஸ்ரீ அருணாசலரமண நிலையம்
11-B, மணக்குள விநாயகர் தெரு,
ஸ்ரீ ரமண நகர், திருவண்ணாமலை,
தமிழ் நாடு-606 603.

முதற் பதிப்பு 1987

விலை:

சிறப்புப் பதிப்பு (கனத்த அட்டை) ரூ. 40/-
சாதா பதிப்பு (மெல்லிய அட்டை) ரூ. 28/-

SRI RAMANOPADESA NUNMALAI

(The Upadesa Poems of Bhagavan Sri Ramana)
with commentary by

Sri Sadhu Om Swamigal

First Edition 1987

Published by SRI ARUNACHALARAMANA NILAYAM,
11-B, Manakkula Vinayakar Street, Sri Ramana Nagar,
Tiruvannamalai, Tamil Nadu - 606 603, India.

அச்சிட்டோர்: ராதா பிரஸ்,
திருவண்ணாமலை - 606 601. போன்: 2957

பொருளடக்கம்



ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள்

மிக்கெளிய தோற்றத்தான் மெய்ஞ்ஞானி யென்பதற்கே
தக்க வுதாரணமாய்த் தான்திகழ்ந்தோன் — பக்குவமில்
சாதகரு முய்யத் தனிக்கருணை பெய்தவருட்
போதனே நஞ்சாது ஓம்.

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணாசலரமணாய

முகவுரை

இறைவன் உலகில் சற்குருவாக அவதரிக்குங் காலத்தில், தான் மட்டும் தனியாக அவதரிப்ப தில்லை. "நீர் சூழ் நிலமகள் செய் நீதப் பெருந்தவத்தாற் பேர் சான்ற சுத்தப் பிரம்மமே சீர்சால் சகளங்கொள் சீரமண சற்குரு" என வரும் 'குரு வாசகக் கோவை' 14வது பாடலில் கூறியவாறு, பற்பல பிறவி களூடே பல்லாற்றும் பக்குவப்பட்டுப் பிறவிப் பயனை யடைய சற்குரு தரிசனத்திற்காக ஏங்கிப் பதைத்துத் துடித்துக் காத்து நிற்கும் மகோன்னத உத்தம பக்குவிகளான தம் அடியார்கள் செய்த தக்க பெருந் தவத்தின் பயனாகவே இறைவன் சற்குருவாக மனித வடிவில் அவதரிக்கின்றா னாகையால், அம் மெய்யடியார் களையும் தன் குருவவதார காலத்தில் தன் அருளிணக்கத்திற்குப் பாத்திரமாகும்படித் தன்னுடனேயே கூட்டி வருகின்றான். அத்தகைய பெருமக்கள் ஆண்டவனின் அவதார காலத்தில் உலகில் ஆங்காங்கு பிறப்புற்று, காந்தத்தைக் கண்ட இரும்பு போல், சற்குருவின் அருட்சக்தியாற் கவர்ந்திழுக்கப் பெற்று அவரது அருட் சந்நிதியை வந்தடைகின்றனர்.

தம்மிடம் ஏகபக்தி பூண்டு நிற்கும் இத்தகையோரது வேண்டுகோட் கிணங்கியே, சற்குருவும் தமது அருளுபதேசங் களை உலகுக் கருள்கின்றார். மேலும் இத்தகைய தமது அணுக் கத் தொண்டர்களின் மனோவாக்குக்காயங்களைக் கருவியாகக் கொண்டே தமது அருளுபதேசங்கட்கு வியாக்கியானங்களும் விளக்கங்களும் செய்யும்படி அவ் வுத்தம அடியார்களின் வாழ்வையும் வாக்கையும் அவரே இயக்கி வைக்கின்றார். அத்தகைய அடியார்கள் உண்மையில் உலகோபகாரமாகவே பூமிக்குக் கொண்டுவரப்பட் டிருந்தாலும், அன்னாரது கவனம் 'நாம் உலகோபகாரம் செய்ய வேண்டும்' என்ற சங்கற்ப வடிவிலோ அல்லது 'நாம் உலகோபகாரம் செய்கிறோம்' என்ற கர்த்ருத்துவ வடிவிலோ உலகை நோக்கிச் செல்லுவதே யில்லை. எப்போதும் வடக்கு நோக்கியே நிற்கும் காந்த ஊசியைப் போல, வெளியே சற்குரு வடிவாகவும் உள்ளே ஆன்ம சொரூப மாகவும் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் அவ் விறைவனை நோக்கியே எப்போதும் சிறிதும் மாறாமல் அவர்களது கவனம் நிற்கின்றது.*

---

*இதன் விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' என்ற நூலின் பிற்பால் 3(b)ல் காண்க.

இவ்வாறு சற்குருவால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டுத் தம் அருட் கருவிகளாகக் கொண்டு வரப்படும் அடியார்களை உலகம் அறிந்துகொள்வதெப்படி? சற்குருவால் லக்ஷியம் வைத்து அருளஸ்திரம் விட்டெய்து தம்முடன் எடுத்து வரப்பட்ட அவ்வனுக்கத் தொண்டர்களுக்குத் தனிப்பட்ட குறிகளு முண்டு! தமது சற்குரு புருஷார்த்தமாக எக் குறிக்கோளை உபதேசிக்கின்றனரோ, அதைத் தவிர வேறு யாதொரு லாபத்தையோ குறிக்கோளையோ அவர்கள் தமது லக்ஷியமாகக் கொள்ள விரும்பார். மேலும் தமது சற்குருவை விட்டு எக் காரணத்தாலும் அகன்று வேறொரு குருவையோ அல்லது இஷ்ட தெய்வத்தையோ ஏற்றுக் கொள்ளவும் மாட்டார்கள். எம்முகாந்திரத்தைக் கொண்டும் தமது குரு சந்நிதியை விட்டுப் பிரிந்து ஏனைய குருக்கள், மடங்கள், தீர்த்தங்கள், மூர்த்தங்கள் என்று வேடிக்கைக்காகக் கூடத் தரிசிக்கச் செல்ல மாட்டார்கள். அன்னோரது வாழ்வு முழுவதும் வழிபாடு யாவும் தமது சற்குருவின் சரணாரவிந்தங்களைத் தவிர வேறு தெய்வம் பரவாத ஏககுருபக்தி ரசத்தால் நிரப்பப்பட்டிருக்கும். வானுலகமோ, மண்ணுலகமோ, சக்தியோ, சித்தியோ, பெருமையோ, போகமோ யாதொன்றையும் கனவிலும் பொருட்படுத்தாது, குரு காட்டிய குறிக்கோளையே தமது உபாசனையின் நோக்கமாகக் கொண்டு நிற்பர். இத்தியாதி சின்னங்களால் சற்குருவை வந்தடைந்த அடியார்களில் அவரது திருவருளாற் குறிவைத்து கொணரப் பெற்றோர் யாவர் என நாம் எளிதிற் கண்டுகொள்ள முடியும். இங்ஙனம் உலக மகா குருவாக அவதரித்த பகவான் ஸ்ரீ ரமணர் தம்முடன் மேற்கண்டவாறு உலகிற்குக் கொணர்ந்த உயரிய, பரிசுத்த, ஏககுருபக்தியுடைய அரிய அடியார்களுள் முதன்மையானவர்கள் ஸ்ரீ முருகனார் சுவாமிகளும் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுமே யாவர்.

ஸ்ரீ முருகனாருடனும் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுடனும் அணுக்கமாக இருந்து பழகவோ அல்லது அவர்களது நூல்களை ஊன்றிப் படிக்கவோ பாக்கியம் பெற்ற அன்பர்களுக்கு அவர்கள் இருவரும் ஸ்ரீ பகவானால் அவரது உபதேச மொழிகளை உலகின் நன்மை பொருட்டு வெளியிடவும், விளக்கவும், எடுத்துக்காட்டாக விளங்கவும் தக்க கருவிகளாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பது சிறிதும் சந்தேகத்திற் கிடமின்றி விளங்கியிருக்கும். ஸ்ரீ முருகனாரும் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளும் தம்மை முழுமை

யாக ஸ்ரீ பகவானிடம் அர்ப்பணித்துவிட்டு அவரில் இரண்டற ஒன்றியதால், தம்முடைய தனிவியக்தியை அவரில் முற்றும் இழந்து ஸ்ரீ பகவானுக்குத் தாம் வேருகாமல் நிற்கின்றனர். எனவே, உண்மையில் ஸ்ரீ பகவானே இவ் விருவரது மனோ வாக்குக்காயங்களின் மூலம் இயங்கி, அவருடைய உபதேசங் களை அருளப் பெற்றும், தொகுக்கப் பெற்றும், விளக்கியும் வருகிருர் என்ற உண்மையை அறிந்தே, ஞானுனுபவியும் பண்டை முதுபெரும் சீரிய ரமண பக்தருள் சிறந்தவருமான ஸ்ரீ நடனுனந்த சுவாமிகள் பாரபக்ஷமற்ற அருட்கவி வாணியால்

"பதிரமணன் சொற்பகரிப் பாவுரைக ளிற்ருேன்
றதிரமணீ யத்தைக்கா ணுன்ருேர் — யதியாஞ்
சதிரேய் முருகனுய் சாதுவோ மாயப்
பதியே படைத்ததென் பார்."

(பொருள்: ஸ்ரீ ரமணப் பெருமானின் உபதேச மொழிகளாகிய 'குருவாசகக் கோவை' பாடல்கள், அவற்றிற்கான உரைகள் ஆகிய இவற்றின் அதியற்புத அழகை ஆய்ந்து அறிந்த பெரியோர்கள் அப் பெருமானே தூய துறவியான சதுரர் ஸ்ரீ முருகனுர் வடிவில் இப் பாடல்களை யாத்து, அவரே மீண்டும் ஸ்ரீ சாது ஓம் வடிவில் அவற்றிற்கான உரை நடையையும் வழங்கியுள்ளார் என்பதை உலகுக்கு அறிவிக்கத் தயங்கார்) என்று 'குருவாசகக் கோவை – உரை' என்ற நூலின் சிறப்புப் பாயிரத்திற் கூறுகின்ருர். இவ்வாறு, அவர்தம் அகந்தையாகிய தனிவியக்தி முற்றும் அற்ற தன்மையின் காரணமாக ஸ்ரீ முருகனுரும் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளும் ஸ்ரீ ரமண சற்குருவின் அருள் பாயும் தூய வாய்க்கால்களாக விளங்குவாராயினர்.

ஸ்ரீ ரமண பிரானின் அருளுபதேச அமுதை உலகிற்கு ஊட்டும் திருவருட்பணியில் ஸ்ரீ முருகனுர் சுவாமிகளுக்கு என்றும் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுக்கு என்றும் சிற்சில தனித் தனிப் பங்கை ஸ்ரீ பகவான் ஒதுக்கியுள்ளனர் என்ற உண்மை சிறிது ஆராய்ந்தாலே யாவர்க்கும் தெரியக் கூடியதா யிருக்கிறது. உதாரணமாக: 'உள்ளது நாற்பது', 'உபதேச வுந்தியார்', 'ஆன்ம வித்தைக் கீர்த்தனம்' போன்ற ரமணோபதேசங்களை ஸ்ரீ பகவானிடம் வேண்டி நின்று அவரால் அருளப் பெற்ற பெரும் பாக்கியம் ஸ்ரீ முருகனுரைச் சேரும். அஃதோடு, குரு ரமணர் அன்ருடம் வசனித்த ஞான வாசகங்களைக் கலப்பற்ற

சுத்தமுள்ளவைகளாக வடித்துத் திரட்டிக் 'குருவாசகக் கோவை' யாக்கும் பேரருட்பணியையும் ஸ்ரீ முருகனார் வகித்து நிற்கின்றார். அந் நூல்கள் அனைத்தையும் ஸ்ரீ பகவானிடம் வேண்டிப் பெற்று உருவாக்கிய பெருஞ் சிறப்பு இவ்வாறு ஸ்ரீ முருகனாரையே சேர்ந்தது போல, அவை யாவற்றிற்கும் ஒருங்கே உரை கண்ட சிறப்பு ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளையே சார்ந்து நிற்கிறது. மேலும், ஸ்ரீ ரமண திருவருளால் தாம் பெற்ற ஆன்ம ஞானானுபவங்களை யெல்லாம் பல்லாயிரக்கணக்கான பாடல்களைக் கொண்ட 'ஸ்ரீ ரமணானுபூதி', 'ஸ்ரீ ரமண ஞான போதம்' போன்ற நூல்களின் மூலம் ஸ்ரீ முருகனார் சாதகருலகிற்குத் தந்துதவி நிற்க, அவ் வான்மானுபவத்தை யடைவதற்கான சற்குருவருளைப் பெற நாம் ஸ்ரீ ரமண பிரானை எவ்வாறு பக்தியால் உருகியுருகிப் பிரார்த்திக்க வேண்டும் என்ற பிரார்த்தனை முறையை ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் தமது 'ஸ்ரீ ரமண ஸஹஸ்ரம்', 'ஸ்ரீ ரமண வருகை', ஸ்ரீ ரமண குரு வருளந்தாதி' போன்ற இன்னும் ஆயிரக்கணக்கான பாடல்களாக உலகிற்குக் காட்டி யிசைக்கின்றார். அதாவது, பிரார்த்தனைப் பாடல்கள் சிலவற்றை ஸ்ரீ முருகனாரும், தாம் பெற்ற ஆன்ம லாபத்தை நுட்பமாக வெளியிடும் பாடல்கள் சிலவற்றை ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளும் இயற்றியுள்ள போதிலும், ஸ்ரீ முருகனாரது பெரும்பாலான பாக்களில் ஸ்ரீ பகவானருளால் அவர் பெற்ற பேறு யாதென்பதே பிரதானமான அம்சமாக விளங்க, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளின் பாக்கள் பெரும்பாலானவற்றில் ஸ்ரீ பகவானருளை வேண்டி உள்ளம் உருக்கும் பிரார்த்தனையே பிரதானமான அம்சமாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு ஸ்ரீ முருகனாரும் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளும் மதிப்பிடவியலாது பரந்த அருணிதியாகிய தமது நூல்களால் ஆன்மீகத்தின் சகல படித்தரங்களிலுள்ள சாதகரனைவர்க்கும் பேருதவியான ஞானக் கருத்துக்களைக் கொண்ட ரமணோபதேச விளக்கங்களை இனிவரும் ரமண பக்த வுலகிற்கு வழங்கி ஒருவருக் கொருவர் உறுதுணையா யிருந்து தம் பணியை நிறைவேற்றினர்.

மேலும், ஸ்ரீ ரமண பகவானைப் பின்பற்றுவோர்க்கு இருக்க வேண்டிய முக்கிய லக்ஷணங்களான ஆடம்பரமின்மை, அகந்தையின்மை, குருத்துவம் வகிக்காமல் (அதாவது, பிறருக்குத் தான் குரு என்ற அகம்பாவம் உண்டாகாமல்), குவலயத் துயிர்கள் அனைத்திற்கும் தாழ்மை பூண்டொழுகல், இகழ்ச்சி

புகழ்ச்சி பற்றி உதாசீனம், தமது சற்குருவாகிய ஸ்ரீ ரமண பிரானைத் தவிர பிற தெய்வம் நாடாமை, யாவரிடத்தும் பரிவன்பு, வினய வசனம் ஆகிய இவற்றைத் தம் அரிய நூல்களில் மட்டுமன்றி, தமது பரிசுத்த, தன்முனைப்பற்ற, சீரிய எடுத்துக் காட்டான ஆன்மீக வாழ்வு நெறியாலும் இவ் விரு பெருமக்களும் பல்வேறு படித்தரங்களிலுள்ள நம்மவர்க்குக் காட்டி யுதவியுள்ளனர்.

ஸ்ரீ முருகனாரது மொழிநடையோ, சங்க காலப் பெரும் புலவோரது கடின, ஆனால் உயர்ந்த, அருந் தமிழ்ப் பதங்களைக் கொண்டதா யிருப்பதால், ஆழ்ந்த தமிழ்ப் புலமையும் ஸ்ரீ பகவானது உபதேசக் கருத்துக்களில் நன்கு ஊறிய உள்ளமும் படைத்தோர்க் கன்றி தற்காலத்துச் சாமானியத் தமிழ் மக்களாற் புரிந்துகொள்ள முடியாததோர் சிறந்த தமிழ் நடையா யிருக்க, அதனுடன் ஒப்பிடுங்கால் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளின் செய்யுள் நடையும் சரி, வசனநடையும் சரி, மிகவும் எளிய தாகவும் சாதாரணத் தமிழறிவுடைய மக்களுங் கூட எளிதிற் புரிந்துகொள்ளக் கூடியதாகவும் உள்ளது.

இவர்களது நடையிலுள்ள இந்த முக்கியமான வித்தியாசத் தினால் ஸ்ரீ ரமண பக்தர்கள் ஸ்ரீ முருகனாரின் தமிழ் தேங்காய் போன்றது என்றும், ஸ்ரீ நடனானந்தரின் தமிழ் பலாப்பழம் போன்றது என்றும், ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளின் தமிழ் வாழைப்பழம் போன்றது என்றும் அன்புடன் குறிப்பிடுவது வழக்கம். அதாவது, இந்த மூன்றிலும் ஸ்ரீ பகவானின் அருளும் ஞானமுமாகிய மதுர ரசம் உள்ளது என்றாலும், ஸ்ரீ முருகனா ரிடமும் ஸ்ரீ நடனானந்தரிடமும் உள்ள அந்த மதுர ரசத்தை அனுபவிக்கச் சிரமமா யிருக்க, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளிடம் உள்ள மதுர ரசமோ எளிதாகச் சுவைக்கக் கிடைக்கிறது. இது அவர்கள் எழுதும் தமிழுக்கு மட்டுமன்றி, அவர்கள் உப தேசங்களை விளக்குகின்ற முறைக்கும் பொருந்துவ தாகும். ஸ்ரீ முருகனாரின் எழுத்துக்கள், செய்யுளாயினும் சரி, உரை நடையாயினும் சரி, படிக்கின்ற பக்தர்கள் பலருக்கும் விளங்குவ தற்குக் கடினமா யிருப்பது மட்டுமன்றி, அன்பர்கள் அவரை அணுகும் பொழுதும் அவரிடமுள்ள அறிவுப் பொக்கிஷத்தைக் கேட்டு அனுபவிக்கச் சிரமப்பட்டனர். ஸ்ரீ பகவானின் உபதே சங்கள் பற்றி அவரைப் பேச வைப்பதில் வெற்றி பெற்ற போதுங்

கூட, அவர் பேசும் நடையும் உயர்ந்த முறையில் இருந்ததால், பெரும்பாலும் அவர்களால் அவற்றை எளிதில் புரிந்துகொள்ள இயல வில்லை. எனவே, அன்பர்கள் பலரும் ஸ்ரீ முருகனார் தன்னகத்தே சுவைமிக்க உட்பொருள்களையும் வெளியே கடின மான ஓடால் மூடப்பட்டு முள்ள ஒரு தேங்காய் போன்றவர் என்றும், அதனால் அவரிடம் அடங்கிக்கிடந்த பொக்கிஷம் கைக் குக் கிட்டுதற் கரியது என்றும் கருதி வந்தனர். அது போலவே, ஸ்ரீ நடனானந்தரை அணுகும் அன்பர்கள் அவரை வெளியில் கடினமான கரடுமுரடான தோலினால் மூடப்பட்ட, ஆனால் உள்ளே திறந்ததும் சுவைமிக்க சுளைகள் கொண்டதுமான ஒரு பலாப்பழமாகக் கண்டனர். இதற்கு மாறாக, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுடன் நேரிலோ அவரது எழுத்துக்கள் மூலமோ தொடர்பு கொண்டோர், தோலை எளிதில் உரித்து உண்ணத் தக்க வாழைப்பழம் போன்று, அவரிடமுள்ள அரிய அறிவுப் பொக்கிஷத்தை எவ்வளவு எளிதாகக் கேட்டு அனுபவிக்க முடியும் என்பதைக் கண்டனர். அதாவது, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் ஸ்ரீ பகவானின் போதனைகளையும் அவர் அருட் பெருமையையும் எடுத்து விளக்குவதற்கு எப்பொழுதும் தயாராக இருந்தது மட்டுமன்றி, அவரது விளக்கங்களும் கேட்போர் எளிதில் புரிந்துகொள்ளக் கூடிய அளவில் இருந்து வந்தன. அவரது எழுத்துக்களும் இவ்வாறே இருந்தன; அதாவது, அவரது நடையும் மொழியும் எளியதாயும் இருந்தது மட்டு மன்றி, படிப்படியாக அவர் விளக்குகின்ற முறையும் மிகவும் சாமானிய மக்களாலும் புரிந்துகொள்ளத் தக்கவாறு அமைந் துள்ளது. இக் காரணத்தால் தான் ஸ்ரீ பகவான் தமது அருளுப தேசங்களுக்கு விளக்கவுரை எழுதி, அதன் மூலம் சிரத்தை யுள்ள சாதகர்க ளெல்லாம் புரிந்துகொள்ளும் அளவில் அதி யுன்னத கருத்துக்களை வழங்க வேண்டி ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளை முக்கியமாகத் தேர்ந்தெடுத் துள்ளார் போலும்.

உணவைப் பக்குவப்படுத்தும் விறகு அடுப்பின் வாயினுள் நுழையக் கூடிய சிறுசிறு துண்டுகளாக உடைக்கப்பட வேண்டியது அவசியம். பெரும் மரத்திம்மைகளாக இருந்தால், அடுப்பில் உபயோகிப்பது சிரம மல்லவா? அவ்வாறே, உலகைப் பக்குவப்படுத்திப் பிறவிப் பயனை ஊட்ட வந்த ஞான மகா குரு வான ஸ்ரீபகவான் ரமணரின் அருளுபதேசங்களை ஸ்ரீ முருகனார் அவரிடம் வேண்டிப் பெற்ற போது, சாமானிய தமிழறிவு

மட்டும் உடையவர்களால் எளிதிற் பொருள் கண்டுகொள்ள முடியாத இரத்தினச் சுருக்கமாக அருந் தமிழ்ச் செய்யுள் வடிவத்தில் அவை ஸ்ரீ பகவானுல் அருளப் பெற்றிருந்தன. ஸ்ரீ முருகனுர் திரட்டிச் சேர்த்த 'குருவாசகக் கோவை'யும் எளிதிற் பொருள் காண முடியாத ஸ்ரீ ரமணோபதேச ஞான சூத்திரங்களாகவே நின்று பல்லாண்டுகள் கழிந்தன. அவற்றின் சரியான பொருள் கண்டு ஏனையோருக்கும் காட்டித் தரும் தமக்கே உரிய எளிய தெளிந்த நடைத் தமிழ் விளக்கவுரைகளாக அவற்றைச் செய்யுந் திருப்பணியை — மேற்கூறிய வாருன பெரும் மரத்திம்மைகளாக இருந்தவற்றை சிறுசிறு துண்டுகளாக வெட்டி உதவி செய்வது போன்ற திருப்பணியை — ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் ஏற்று நிற்கின்றுர்.

ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களான சில செய்யுள் நூல்களுக்கு ஏனைய சில உரைகளும் வெளிவந்துள்ளன வென்றுலும், 'ஸ்ரீ ரமணப் பிரஸ்தானத்திரயம்' எனப்படும் 'உள்ளது நாற்பது', 'உபதேச வுந்தியார்', 'குருவாசகக் கோவை' ஆகிய முக்கிய மோக்ஷ முந்நூல்களுக்கும், அத்துடன் 'ஸ்ரீ அருணுசல ஸ்துதி பஞ்சகம்', 'ஏகான்ம பஞ்சகம்', 'அப்பளப் பாட்டு', 'ஆன்ம வித்தை' முதலிய அனைத்து ரமணோபதேச செய்யுள் நூல்களுக்கும் ஒருங்கே, ஒருவரே உரை கண்டு எழுதி முடித்தோர் எந்த ஒரு தனி நபரும் இலராக, அவை யாவற்றிற்கும் தெளிவான உரைகளை ஒருங்கே அமைத்து உதவியவர் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளே என்பது உண்மை*. மேலும், முன்பே வெளிவந்துள்ள சில உரைகளோடு ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் செய்துள்ள உரைகளை யொத்திட்டுச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் பாரபக்ஷமற்ற ரமண பக்தர்கள் ஒவ்வொருவரும் ஸ்ரீ பகவானது கருத்துக்கு எட்டுணையும் முரணுகாதவாறு அமைந்துள்ளவை இவரது உரைகளே என்பதையும், சாதனைக்கு அநுகூலமான விஷயங்களைத் (clues for practice) தருவதில் இவரது உரைகளே தலைசிறந்தவை என்பதையும் மனமார ஒப்புவர்.

மேலும், ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் இயற்றிய நூல்களை வாசித்தவர்கள் ஸ்ரீ பகவானுடைய உபதேசங்களை விளக்குவதில்

---

*'ஸ்ரீ அருணுசல ஸ்துதி பஞ்சகத்'திற்கும் 'அநுவாத நூன் மாலைக்'கும் ஸ்ரீ சுவாமிகள் இயற்றிய உரைகள் கையெழுத்துப் பிரதிகளில் உள்ளன. ஸ்ரீ பகவானருளிஷ்டம் உண்டேல் அவை நூல் வடிவில் பிறகு வெளிவரும்.

அவருடைய பாணி மற்ற உரையாசிரியர்களினின்றும் தனித்து விளங்குவதை நன்கு தெரிந்துகொள்வர். எவ்வளவு தெளிவாக வும், சுயமான சிந்தனைப் போக்குடனும், திட நிச்சயத்துடனும் அவர் ஸ்ரீ பகவானுடைய உபதேசங்களை விளக்குகிறார் என்ப தையும், அவருடைய விளக்கங்கள் யாவும் வெறும் தத்துவ விளக்கமாக இராமல் சாதனைக் குதவுவதையே லட்சியமாகக் கொண்டு அமைந்தனவாக இருப்பதையும் கவனிப்போருக்கு அவர் இவ்விதத் தெளிவுடனும் நேர்த்தியுடனும் விளக்குவது ஸ்ரீ பகவானுடைய உபதேசங்களை சிரவண, மனன, நிதித்தி யாசனம் செய்துவந்ததின் காரணத்தால் மட்டுமன்றி, ஸ்ரீ பகவான் பரம புருஷார்த்தமாகக் காட்டிய குறிக்கோளின் சொந்த அனுபவ அறிவினாலுமே சாத்திய மாகின்றது என்பது நிச்சயமாய் விளங்கும் ஓர் உண்மை யாகும்.

ஸ்ரீ சுவாமிகள் ஸ்ரீ ரமணோபதேச நூல்களுக்கு விளக்க வுரைகள் எழுதும் போது, அவர் ஒரே நோக்கமாகக் கொள்வது ஸ்ரீ பகவான் தம்முடைய ஒவ்வொரு பாடலிலும் என்ன சொல்ல விரும்புகிறாரோ அதையே விளக்குவதும், அப் பாடலி னின்றும் நாம் உணர வேண்டிய உண்மைகளை எடுத்துக் காட்டுவதுமே யாகும். இவ்விதம் அவருடைய விளக்கவுரைகள் ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் இதயத்தை உண்மையாகவும் வழு வாமலும் பிரதிபலித்துக் காட்டும் தெளிவான கண்ணாடிகளாக இருந்து உதவுகின்றன. ஏனெனில், ஸ்ரீ பகவானிடம் தமது இளமையில் வந்து சேருவதற்கு முன் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் கிறுக்கப்படாத கற்பலகை (unscribbled slate) போல எந்தவித பழைய வேதாந்தக் கருத்துக்களையும் தாறுமாறாக அர்த்தப் படுத்தி அறிந்து குழப்பிக்கொள்ளாத பரிசுத்த தெளிவான வெற்றுள்ளமும், ஸ்ரீ ரமண பகவானது அத்வைத உபதேச நூல்களாலேயே முதலில் பதித்து நிறைக்கப்பட்ட பிஞ்சுள்ளமு முடையவராக விருந்தவர். அதனால் ஸ்ரீ பகவானது படிப்பறிவி னின் றுதிக்காமல் சுவானுபவத்தில் மலர்ந்த உபதேச நூல் களை விளக்க இவர் எழுதிய நூல்களி லெல்லாம் பண்டை நூல்களினின்று யாதொரு மேற்கோளோ, ஏனைய பெரியோர்க ளுபதேசத்தோடு ஒப்பீடுகளோ காட்டி எழுத வேண்டிய அவசியமே யற்றவரானார். அதாவது, சுவானுபவ ஸ்ரீ ரமணோப தேசங்களின் உண்மைகளுக்குப் பிற நூல்களினுடையவோ,

இதர பெரியோர்களுடையவோ ஆன ஆதரவுகளைத் தேடாம லேயே விளக்கிச் சொல்வது இவரிடம் காணப்படும் தனிச் சிறப்பான அம்சமாகும்.

சாதாரணமாக விரிவுரைகள், வியாக்கியானங்கள் எழுதும் எழுத்தாளர்கள் பெரும்பாலோர் தாம் பற்பலவான எவ்வளவு பிற நூல்களையும் கற்றிருக்கின்றோம் என்பதை வாசகர்கள் அறிந்து மெச்ச வேண்டும் என்ற புகழாசை யெண்ணத் துடனும், பிற நூல்களிலும் இக் கருத்துக்கள் வருவதால் தான், தான் உரை யெழுத எடுத்துக்கொண்ட நூல் சிறப்புடையது என்ற நம்பிக்கையுடனும் தான் மேற்கோள்களையே சார்ந்து நிற்கின்றனர், அல்லவா? ஆனால் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளோ தமது குருநாதனின் உபதேசங்கள் சுவானுபவத்தினின்று உதித்திருப்பதால் திட்பமும், அழுத்தமும், தெளிவும் உடை யவை என்ற உறுதியுடையவ ராதலால், ஸ்ரீ ரமண சற்குருவின் உபதேசங்களை உறுதிப்படுத்த யாதொரு நூலின் இதரா பேக்ஷையையும் சாராது எழுதிச் செல்கிறார். இதனால் பிற நூல்களின் கருத்துக்களைத் தத்தம் மனப் போக்கிற் கேற்ப பொருள் கொண்டு அத்தகைய தவறான பொருளின் சாயலையே ரமணோபதேசங்களுக்கும் ஏற்றிக் குழப்பும் பிழை இவரது நூல்களிற் காணவே முடியாது. இக் காரணத்தால் இவரது விளக்கவுரைகள் ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் உண்மையான உட்பொருளைத் திரிக்காமலும் மூடி மறைக்காமலும் உள்ள வாறே பிரதிபலிக்கின்றன.

அத்வைதத்தை ஸ்தாபித்த ஸ்ரீ ஆதிசங்கரர் அருளிய 'விவேகசூடாமணி' என்ற நூலுக்குத் தாம் செய்த தமிழ் வசன மொழிபெயர்ப்பின் அவதாரிகையில் ஸ்ரீ ரமண பகவான் "இதன் நேர்வழி காட்டவே சாக்ஷாத் ஸ்ரீ சங்கரர் சங்கர வேஷம் பூண்டு இச் சுகத்தின் பெருமையைக் கீர்த்திக்கும் வேதாந்தத் தின் பிரஸ்தானத்திரயத்திற்கும் பாஷ்யஞ் செய்து வழிகாட்டி நடந்துங் காட்டினர். அவற்றைப் பார்த்தலி லசமர்த்தராய் அதிதீவிர சுகேச்சுக்களான முமுக்ஷுக்களுக்கவை பயன் படாமையின், அவற்றினந்தரங்கத்தை இந்த விவேகசூடா மணிக் கிரந்தத்தால் வெளிப்படுத்தி முமுக்ஷுக்களுக்கு வேண் டிய விஷயங்களை விஸ்தாரமாய்க் கூறி நேர் மார்க்கங் காட்டி யிருக்கின்றனர்" என்று கூறியுள்ளார். அதாவது, வேதாந்

தத்தின் பிரஸ்தானத்திரயம் எனப்படும் உபநிடதம், பிரம்ம சூத்திரம், பகவத் கீதை ஆகியவற்றின் உண்மையான நோக்கம் துக்கமற்ற சுகநிலையை அடைய நேர்வழி ஞான விசாரமே என்றுபதேசிப்ப தாகும் என்பதை நிர்ணயம் செய்வதற்கு ஸ்ரீ ஆதிசங்கரர் என்ற வேஷம் பூண்ட சிவபெருமானுக்கு முதலில் அவை மூன்றிற்கும் தக்க விரிவான பாஷியம் இயற்றும் அவசியம் ஏற்பட்டிருந்தது. முன்பே யிருந்து வந்த அந்த வேதாந்த நூல்களுக்கும் எல்லாவித தர்க்க நியாயங்களுக்கும் பொருத்தமாக பாஷ்யம் கண்டு அத்வைத சித்தாந்தத்தின் தெளிவை மக்கட்கு நிர்ணயம் செய்த பிறகே, அத்தகைய நீண்டு விரிந்த தர்க்க நியாயங்களின் உதவியை நாடாமல் பிரஸ்தானத்திரயத்தின் வடித்தெடுத்த சாராம்சமாக 'விவேக சூடாமணி' என்ற எளிமையான தெளிவான தமது சொந்த நூலை ஸ்ரீ ஆதிசங்கரர் தமது சுவானுபூதியின் அடிப்படையில் யாத்தனர். ஆனால் ஸ்ரீ ரமண பிரஸ்தானத்திரய பாஷ்ய விஷயத்திலோ ஸ்ரீ ரமண பகவான் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளைக் கையாண்டுள்ள முறை வேறொரு விதத்தில் ஆச்சரியமுள்ளதாக யிருக்கிறது. அதாவது, ஸ்ரீ ரமண பெருமான் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் என்ற வேஷத்தைப் பூண்ட போது, முதலில் ஸ்ரீ ரமண சித்தாந்தத்தின் சாராம்சம் முழுவதையும் அப்படியே வடித்தெடுத்து, வரிசைப்படுத்தி எளிய தமிழ் வசன நடையில் 'ஸ்ரீ ரமண வழி' என்ற தமது சொந்த நூலைத் தமது சுவானுபூதியின் அடிப்படையில் எழுதிய பிறகே, 'ஸ்ரீ ரமண பிரஸ்தானத்திரயம்' என்று ரமண பக்தர்களால் கொண்டாடப்படும் 'உபதேச வுந்தியார்', 'உள்ளது நாற்பது', 'குருவாசகக் கோவை' ஆகிய முப்பெரு மோக்ஷ நூல்களுக்கு தமது ஒப்பற்ற பாஷ்யங்களை (விளக்கவுரைகளை) இயற்றினர்.

வேதாந்த பிரஸ்தானத்திரயத்தின் உண்மையான உட்பொருளை நிர்ணயம் செய்வதும், அதன் உண்மைப் பொருளைத் திரித்தும் பிழைபடவும் பொருள் கூறி வந்த எல்லா இதர கோட்பாடுகளையும் கொள்கைகளையும் வெற்றிகொள்வது மாகிய ஓர் தெய்வீகத் தொண்டிற்காகவே ஸ்ரீ ஆதி சங்கரர் இவ் வுலகில் அவதாரம் செய்தார். ஆகவே, 'விவேகசூடாமணி', 'ஆன்ம போதம்' போன்ற தமது சொந்த நூல்களை இயற்றியருளும் முன்பே பிரஸ்தானத்திரயத்திற்கான விரிவான விளக்கவுரைகளை எழுத வேண்டிய அவசியம் அவருக்கு ஏற்பட்டிருந்தது. ஆனால்

ஸ்ரீ ரமண பகவான் அத்தகையதோர் குறிக்கோளுக்காக உலகில் தோன்றியவரல்லர். அவர் ஒரு போதும் வேறெந்தக் கோட்பாடுகளையும் கொள்கைகளையும் வெற்றிகொள்ள முற்படாது, தம்மை நாடிவந்தவர்களுக்கு மட்டுமே வழிகாட்டி வந்தார். மேலும் அவ்வாறு வழிகாட்டவும் உபதேசிக்கவும் ஸ்ரீ பகவான் முற்றிலும் தமது சுவானுபூதியையே ஆதாரமாகக் கொண்டார்; தாம் வழிகாட்ட நேர்ந்தோர் தமது சுவாநுபூதியைவிட சாஸ்திரங்களின் மீதே அதிக நம்பிக்கை வைத்திருப்பதாகக் கண்ட போது மட்டுமே, அவர் சாஸ்திரங்களையும் பிற நூல்களையும் ஆதாரமாகக் குறிப்பிடுவார். ஆகவே, ஸ்ரீ ரமணவதாரத்திற்கேற்ப, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் சாராம்சத்தை வெளிப்படுத்தி, அவற்றை சாதனானுஷ்டான முறையில் வரிசைப்படுத்தி 'ஸ்ரீ ரமண வழி' என்னும் தமது சொந்த நூலை முதலில் இயற்றினார். மிக முக்கியமான ரமணோபதேச விளக்கமான இந் நூல் ரமண பக்தர்களிடையே நன்கு பரவியது முதல் பற்பல அறிஞர்களும் அன்பர்களும் ஸ்ரீ ரமண பகவானின் அருளுபதேசங்களை ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் அறிந்திருந்த ஆழத்தையும் தெளிவையும் அந் நூலின் மூலம் கண்டு, 'இந் நூல் ஆசிரியரின் சுவானுபவத்தின் அடிப்படையில் எழுதப்பட்டது; ஆகையால் இவரே அரிய நடையிலுள்ள ஸ்ரீ பகவானது தமிழ்ச் செய்யுள் நூல்களுக்கெல்லாம் தகுந்த உரை காணத் தக்கவர்' என்றறிந்து, பல நூல்களுக்கும் உரை காணும்படி இவரைத் தூண்டி வந்தனர். இக் காரணத்தால் தான் 'உபதேச வுந்தியார்', 'உள்ளது நாற்பது', 'குருவாசகக் கோவை' போன்ற ஸ்ரீ ரமணோபதேச நூல்களுக்கு விளக்கவுரைகள் அவரால் எழுதப்பட்டன.

மகான்கள் தாங்கள் எடுத்துரைக்கும் சத்தியத்தைக் குறித்த பிரத்தியக்ஷ அனுபவம் பெற்றிருந்தாலும், அவர்கள் கூறிய உண்மைகளை வேறு மகான்கள் இன்னும் பழமை வாய்ந்த வேறு நூல்களில் கூறியிருந்தா லன்றி, மக்கள் அவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளத் தயாராக இல்லை என்ற அளவுக்கு உலகோரின் பேதைமை இருந்து வந்தது. ஆகவே, ஸ்ரீ ஆதிசங்கரர் வேதாந்தப் பிரஸ்தானத்திரயத்திற்கான தமது பாஷியங்களை எழுதி தர்க்காதி சகல ஹேதுக்களாலும் அப் பண்டை நூல்களின் உண்மையான உட்பொருள் அத்வைத சித்தாந்தமே என்பதை நிர்ணயம் செய்யா திருந்திருந்தால், 'விவேகசூடா

மணி' போன்ற தமது சொந்த நூல்களில் வெளியிட்டுள்ள சுயமே கண்ட புதிய உண்மைகளை வேத வேதாந்த சாஸ் திரங்களின் அதிகாரத்திற்கு அதிக முக்கியத்துவ மளித்து வந்த அவர் காலத்து மக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளத் தயாராக இருந்திருக்க மாட்டார்கள். அது போலவே, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் ஸ்ரீ ரமணப் பிரஸ்தானத்திரயத்திற்குப் பாஷியங்களை எழுதி ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் சரியான உட்பொருளை நிர்ணயம் செய்வதற்கு முன்பு, ரமண பக்தர்களுள்ளும் சிலர் 'ஸ்ரீ ரமண வழி'யில் வெளியிட்டுள்ள அவர் சுயமே கண்ட பல புதிய உண்மைகளை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயாரா யில்லை. அதாவது, ஸ்ரீ ரமணப் பிரஸ்தானத்திரயத்திற்குத் தகுந்த, சரியான, நிச்சயமான உரை எந்த மொழியிலும் கிடைத் திராத அந்தக் காலத்திலேயே ஸ்ரீ ரமணக் கருத்துக்கள் இன் னவை தான் என்று தீர்ந்து தெளிந்த முறையில் 'ஸ்ரீ ரமண வழி' எழுதப்பட் டிருந்ததால், ஸ்ரீ ரமண அருளுபதேசங்களை முழுவதும் திண்ணமாக அறிய முடியாத சில ரமண பக்தர்கள் அப்போது 'ஸ்ரீ ரமண வழி' என்ற நூலைக் குறை கூறி யிருந்ததும் உண்டு. ஆனால் பிறகு, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளால் எழுதி முடிக்கப்பட்டுள்ள மோக்ஷ முந்நூலுரைகளும் (ஸ்ரீ ரமணப் பிரஸ்தானத்திரய பாஷியங்களும்) கிடைக்கப் பெறும் தற்போது சாதனானுஷ்டான முள்ள உத்தம ரமண பக்தர்கள் பலர் இவ் வுரைகளைப் பார்க்கையில், 'ஸ்ரீ ரமண வழி'யில் ஆணித் தரமாக அப்போதே எடுத்துரைக்கப்பட்ட கருத்துக்களே ஸ்ரீ ரமண பிரானது சரியான கருத்துக்களாக அமைவதை நன்கு அறிய முடிகிறது.

ஆயினும், ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் இயற்றிய 'குருவாசகக் கோவை - உரை' வெளிவந்த வெகு சீக்கிரத்தில், அப்போது தான் ரமண பக்தர்கள் பலருக்கும் 'ஸ்ரீ ரமண வழி'யின் உண்மையான பெருமை விளங்கத் தொடங்கி யிருப்பதை அறிந்த ஸ்ரீ நடனானந்த சுவாமிகள் ஒரு சமயம் கூறிய தாவது: "எல்லோரும் இந்த நூலை (குருவாசகக் கோவை – உரையை)ப் பார்த்து ஆச்சரியப்பட்டு, சாது ஓம் சுவாமிகளால் எப்படி அவ்வளவு தெளிவாகவும் எளிமையான மொழியிலும் 'குருவாசகக் கோவை'யின் சரியான அர்த்தத்தைத் தர முடிந்தது என்று பெரிதும் பாராட்டுகிறார்கள். ஆனால் உண்மையில் 'ஸ்ரீ ரமண வழி' தான் இன்னும் அதிகமாக

விழைந்து பாராட்டற் குரியதாகும். ஏனென்றால், 'குருவாசகக் கோவை'க்காவது முன்னதாகவே தயாராக இருப்புப்பாதை போடப்பட் டிருந்ததால், ஒவ்வொரு பாடலிலும் இருந்த கருத்துக்களை விளக்கியபடி தம்து புகை வண்டியை ஓட்டுவது மட்டுமே அவர் செய்ய வேண்டி யிருந்தது. ஆனால் 'ஸ்ரீ ரமண வழி' விஷயத்திலோ அத்தகைய தடம் ஒன்றும் போடப்பட வில்லை; தாமே தடத்தையும் போட்டு வண்டியையும் ஓட்ட வேண்டி யிருந்திருக்கிறது. வேறு எல்லாம் பகவானது உபதேசங்களைச் சிந்தித்து ஆய்வு செய்தாலுங் கூட, வேறு யாராலும் 'ஸ்ரீ ரமண வழி' போன்ற முழுமையான, முடிவான விளக்கங்களுடன் ஆணித்தரமாக ஒரு நூலை எழுதி யிருக்க முடியாது. 'இந் நூலை எழுதியதன் மூலம் சாது ஓம் அமானுஷ்யமான ஒரு காரியத்தைச் சாதித்துள்ளார்".

ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களுக்கு விளக்கங்கள் எழுதுவதில் ஸ்ரீ ஆதிசங்கரரைப் போல மற்றக் கோட்பாடுகளையும் கொள்கைகளையும் வாதிட்டு வெல்வது ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளின் நோக்கமாக இல்லாவிடினும், ரமண வழியிற் செல்வதற்கு வேண்டிய நடைமுறைக் குகந்த வழிகாட்டுதலை அடைவதற்காகத் தம்மை நாடி வந்த அன்பர்களுள் பெரும்பாலோர் ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்கள் பற்றி மற்ற புத்தகங்கள் யாவற்றையும் படித்தவர்களா யிருந்ததாலும், அத்தகைய புத்தகங்கள் பலவும் ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் உட்கிடக்கையை உள்ளவாறு தெரிவிக்காது திரித்துக் கூறி யிருந்ததாலும், அத்தகைய புத்தகங்கள் எங்கே எவ்வாறு தவறாக உள்ளன என்பதை அவ் வன்பர்களுக்கு எடுத்து விளக்குவது ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுக்கு அவசிய மாயிற்று. ஆகையால், ஸ்ரீ பகவானுடைய உபதேசங்கள் திரித்தும் தவறாகவும் அப் புத்தகங்களில் விளக்கப்பட்டுள்ளதை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' முதலிய தம்து விளக்க நூல்களில் பல இடங்களில் கண்டிக்க வேண்டி வந்தது.

ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்கள் பற்றி அன்பர்கள் தற்காலத்தில் கொண்டுள்ள தவறான கருத்துக்கள் பலவும் 'ஸ்ரீ ரமண கீதை', 'ஸத்தர்சனம்', 'ஸத்தர்சன பாஷ்யம்' போன்ற சம்ஸ்கிருத புத்தகங்கள் மூலமாக விளைந்துள்ளன வாகும். ஏனெனில், அப் புத்தகங்களே தமிழறியாத பல ரமண பக்தர்களால் மட்டுமன்றி, தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டும் தமிழில் எழுதப்பட்டுள்ள நூல்களை விட சம்ஸ்கிருதத்தில் எழுதப்பட்டுள்ள நூல்

களுக்கே அதிக முக்கியத்துவம் அளித்து வந்த சில ரமண பக்தர்களாலும் அதிகார பூர்வமானவை என்று கருதப்பட்டு வந்ததே காரண மாகும். ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளை அன்பர்கள் கேட்கும் கேள்விகள் பலவும் அத்தகைய புத்தகங் களைப் படித்ததால் எழுந்த சந்தேகங்க ளாதலால், அப் புத்தகங்கள் எவ்வாறு ஸ்ரீ பகவானின் உபதேசங்களைத் திரித்துக் கூறின என்பதை அவர் அடிக்கடி அவர்களுக்கு விளக்கிக் காட்ட வேண்டி வந்தது. ஆகையால், அத்தகைய புத்தகங்களே அதிகார பூர்வமானவை என்று நம்பி மேலும் மேலும் வழிதவறிச் செல்லாது அவர்களைக் காப்பதற்காகவே, ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் தாம் இயற்றிய 'உபதேச வுந்தியார் – விளக்கவுரை'யின் முன்விளக்கத்தில் அப் புத்தகங்களின் ஆசிரியர்கள் எவ்வாறு ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் உண்மை யான நோக்கத்திற்கு அடிப்படையிலேயே மாறுபட்டவர்கள் என்பதை விளக்க முற்பட்டதுடன், அவர் மேற்கூறிய புத்த கங்களில் காணப்படுகின்ற திரிக்கப்பட்ட கருத்துக்கள் பற்றி குறிப்பான விளக்கங்களை விரிவாக எழுதி, அவற்றை 'உள்ளது நாற்பது – விளக்கவுரை'யில் பிற்பாலாகச் சேர்க்கத் திட்டமிட் டிருந்தார். அதற்காக வேண்டி பல குறிப்புகளும் தயாரித்து, அவற்றுள் சிலவற்றிற்கு விரிவான விளக்கங்களும் எழுதி வைத்திருந்தா ராயினும், பிற்பால் முழுதும் எழுதும் வேலை முற்றுப் பெறுமல் நின்றுவிட்டது. இப் புத்தகத்தின் இம் முதற் பதிப்பில் அவர் எழுதிவிட்டுச் சென்றுள்ள ஒரு சில குறிப்புகளை மட்டும் ஆங்காங்கே பொருத்தமான இடத்தில் சேர்த்துள்ளோம். இவ் விஷயமாக அவர் எழுதியுள்ள மற்ற குறிப்புரைகள் கவனமுடன் பாதுகாக்கப்பட்டு ஸ்ரீ பகவான் அருளிஷ்ட முண்டேல் இப் புத்தகத்தின் பின்வரும் பதிப்பில் பிற்பாலாகச் சேர்த்து வெளியிடப்படும்.

எனினும், ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் இத்தகைய தவறுன விளக்கங்களை மறுத்துரைத்திருந்தாலும், ஸ்ரீ ரமணோபதேசங் களின் உண்மையான தாற்பரியங்களை அறிந்துகொள்ள விரும்பு வோருக்கு உதவுவதும், அவர்கள் ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்கள் என்ற பெயரில் வெளியிடப்பட்டுள்ள எந்த ஒரு தவறுன விளக்கத்தாலும் வழிதவருது காப்பாற்றுவதுமே தவிர, அத் தவறுன கருத்துக்களிலே நாட்டங்கொண்டோரை வெற்றி கொள்வதோ அல்லது அவர்களுடன் வீண் சர்ச்சையில்

ஈடுபடுவதோ அவருடைய மறுப்புரைகளின் நோக்கமாக இருந்ததில்லே. இந்த விஷயத்தில் அவருக்கிருந்த மனோபாவத்தை விளக்குகையில், ஸ்ரீ சுவாமிகள் "ஏற்கனவே நன்ருகக் கிறுக்கப் பட்டுள்ள ஒரு கற்பலகையில் 'ரமணு' என்ற திருநாமத்தை எழுதும்படி என்னைக் கேட்டால், நான் அக் கற்பலகையில் ஏற்கனவே கிறுக்கப்பட்டுள்ளதை முதலில் அழிக்க வேண்டும். அவ்வாறு செய்யாவிடில், 'ரமணு' என்ற அந்த அழகிய திவ்விய நாமமும் ஏற்கனவே பல கோடுகள் கிறுக்கப்பட்டுள்ள அந்தக் கற்பலகையில் மற்ருெரு புரியாத கிறுக்கலாகவே ஆகிவிடும். இது போலவே, ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களின் உட்பொருளை நான் விளக்க வேண்டு மென்று அன்பர்கள் விரும்பினுல், ரமண பக்தர்களிடையில் இதுவரை நிலவி வந்துள்ள பல்வேறு திரிக்கப்பட்ட விளக்கங்களாலும் தவருன கருத்துக்களாலும் ஏற்பட்டுள்ள மறைப்பையும் குழப்பத்தையும் அவர்கள் மனதிலிருந்து நான் முதலில் நீக்கியாக வேண்டும்" என்று சொல்வதுண்டு.

ஆயினும், ஸ்ரீ சுவாமிகள் மற்றவர்கள் மீது தம்முடைய கருத்துக்களை வலிந்து திணிக்க ஒரு போதும் விரும்பியதில்லே. தாம் எழுதியுள்ள நூல்களைப் பற்றி அவர் "இந் நூல்கள் எல்லாம் அவற்றை விரும்பி நாடுவோருக்காகவே எழுதப் பட்டன. யாருக்காவது நான் எழுதியிருப்பது பிடிக்கவில்லே என்ருல், அவர்கள் இந் நூல்களை வீசி யெறிந்துவிடலாம். ஸ்ரீ பகவான் யார் மீதும் அவர்கள் விரும்பாத எதையும் வலியத் திணிக்க மாட்டார். ஆனல் உண்மையை நாடுவோருக்கு அவர் எப்போதும் அதை அப்படியே வழங்கியே தீருவார். ஆகையால், நான் உண்மையை ஸ்ரீ பகவானிடமிருந்து அறிந்தவாறு வெளியிடத் தான் முடியும்; ஒவ்வொரு அன்பரும் அதை ஏற்றுக்கொள்வதா இல்லேயா என்பதை முடிவு செய்வது அவரவரது இஷ்டம். சிலர் நான் எழுதியவற்றுக்காக என்னைப் புகழ்கின்றனர்; சிலர் குற்றங் கூறுகின்றனர். ஆனல் இந்த சான்றுகளில் — அவை நல்லனவாயினும் அல்லனவாயினும் — எனக்கு அக்கறை யில்லே. உண்மை என்றும் உண்மையே; அது உண்மையாக ஆவதற்கு யாரொருவரின் நற்சான்றும் தேவை யில்லே. உண்மையை விரும்புவோர் அதை எடுத்துக் கொண்டு பயன் பெறட்டும். அது வேண்டாதவர்கள் அதைப் புறக்கணிக்கட்டும்; அதனுல் யாருக்கு நஷ்டம்?" என்று கூறுவதுண்டு.

'ஸ்ரீ ரமண வழி' என்ற நூலின் முன்னுரையில் விளக்கி யுள்ளவாறு, உலகுக்கு எதையும் உபதேசிக்க வேண்டுமென்றோ அல்லது எந்த நூலும் எழுத வேண்டுமென்றோ ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுக்கென்று ஒரு விருப்பமோ சங்கற்பமோ சிறிதும் இருந்ததே யில்லை. ஸ்ரீ பகவானின் உபதேச நூல் களுக்கு அவர் எழுதிய விளக்கவுரைகள் யாவும் பற்பல சமயங் களில் பற்பல அன்பர்களின் வற்புறுத்தலுக்கிணங்கியே, 'நாம் எழுத வேண்டும்' என்ற சங்கற்ப மின்றியும், 'நாமே எழுது கிறோம்' என்ற கர்த்தவ்விய மின்றியும், 'இவை அச்சேறி நூல் வடிவாகப் போகின்றன' என்ற எதிர்பார்ப்பு மின்றியும் எழுதப்பட்டன என்பதே உண்மை யாகும். 'ஸ்ரீ ரமணோப நிடதம்' என்று கூறத் தக்க 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் உயர்ந்த அத்வைத நூலுக்கு விளக்கவுரை எழுதுமாறு முதன் முதலில் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளைக் கேட்டுக்கொண்டவர் ஸ்ரீ K. லக்ஷ்மண சர்மா ("யார்") என்ற உத்தம ரமண பக்தர் ஆவார். 1952ஆம் ஆண்டு வாக்கில் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமி களின் ஆழ்ந்த ரமண பக்தியையும் அவருக்கிருந்த ரமணோப தேசத்தைப் பற்றிய தெளிந்த அறிவையும் கண்ட ஸ்ரீ லக்ஷ்மண சர்மா புதுக்கோட்டையிலுள்ள தமது வீட்டுக்கு அவரை வர வழைத்து, சில நாட்கள் அவருடன் ஸ்ரீ பகவானின் உபதேசங் களைப் பற்றியும் அவரது வாழ்க்கைச் சம்பவங்களைப் பற்றியும் அளவளாவி மகிழ்ந்தார். அச் சமயம் ஸ்ரீ சுவாமிகள் ஸ்ரீ சர்மா எழுதிய சீரிய 'உள்ளது நாற்பது – விரிவுரை'யைப் புகழ்ந்து பேசினார். ஆனால் ஸ்ரீ சர்மா அவர்கள் தான் எழுதிய விரி வுரையானது ஸ்ரீ பகவானுடனும் ஸ்ரீ முருகனாருடனும் தனக் கிருந்த நெருங்கிய தொடர்பின் மூலம் தான் கொண்ட நெடு நாளைய சிரவண மனனத்தின் அடிப்படையில் எழுதப்பட்டது என்றும், ஆனால் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் தமது நிதித்தியா சனம், அனுபவம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் ஒரு விளக்க வுரை எழுதுவாரேயானால், அது அன்பர்களுக்கு மிகவும் பயனுள்ளதா யமையும் என்றும் அடக்கத்துடன் பதிலளித்தார். ஸ்ரீ சுவாமிகளை விளக்கவுரை எழுதுமாறு ஸ்ரீ சர்மா இவ்வாறு தூண்டினாலும், ஸ்ரீ சர்மா அவர்கள் எழுதிய விரிவுரை இருக்கும் பொழுது, தாம் வேறொரு விளக்கவுரை எழுதத் தேவை யில்லை என்று அச் சமயத்தில் ஸ்ரீ சுவாமிகள் வாளா விருந்துவிட்டார்.

ஆயினும், 1973ஆம் ஆண்டில் பம்பாயிலிருந்து ஒரு மலையாள அன்பர் தனக்கு 'உள்ளது நாற்ப'தின் பொருளை எளிய தமிழில் விளக்குமாறு ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளைக் கேட்டுக்கொண்ட போது, அவர் பல ஆண்டுகட்கு முன்னர் ஸ்ரீ லக்ஷ்மண சர்மா தமக்குத் தெரிவித்த யோசனையை நினைவு கூர்ந்து, ஸ்ரீ சர்மா அவர்களின் விளக்கவுரை ஏற்கனவே இருந்தாலும், தமிழ்ப் புலமையோ வேதாந்த பரிபாஷைகளின் அறிவோ அதிகமின்றி சாமானிய தமிழறிவு உள்ளவர்களாலும் சுலபமாகப் புரிந்துகொள்ளத் தக்க எளிய தமிழ் நடையில் ஒரு விளக்கவுரை தாம் எழுதுவதில் தவறில்லை என முடிவு செய்தார். எனவே, அவர் வாரமொரு பாடல் விளக்கவுரை யாகக் கடித மூலம் 1973, 1974 ஆகிய இரு ஆண்டுகளில் எழுதி முடித்தார். பிறகு, 1982ஆம் ஆண்டில் அவர் என்னு டன் இவ் விளக்கவுரை பற்றிப் பேசிய போது, அது ஒவ்வொரு பாடலிலும் அடங்கியுள்ள முக்கிய கருத்துக்களை மட்டுமே தொட்டுக் காட்டிச் செல்வதாகவும், அப் பாடல்களில் இன்னும் ஆழமான அநேகக் கருத்துக்கள் புதைந்து கிடப்பதாகவும், அவை யனைத்தையும் வெளிக் கொணர்ந்து விளக்குமுறச் செய்வதற்கு இன்னும் விரிவான முறையில் விளக்கவுரை எழுத வேண்டி வரும் என்றும் கூறினார். ஆகவே, ஏற்கனவே அவர் எழுதி வைத்துள்ள விளக்கவுரையை விரிவுபடுத்தி எழுத வேண்டு மென்று நான் கேட்டுக்கொள்ளவே, அதற்கிணங்க அவர் மேலும் பல விளக்கங்களைக் கூறி, சிலவற்றை அவரே தமிழில் தம் கைப்பட எழுதியும், சிலவற்றை என்னை ஆங்கிலத் தில் குறித்துக்கொள்ளும்படியும் செய்தார். அதே சமயம், இன்னும் சில அன்பர்களும் நானும் 'உள்ளது நாற்பது – அனுபந்தத்'திற்கும் இவ்வாறே விளக்கவுரை எழுதுமாறு கேட்டுக்கொள்ளவே, அவரும் எழுத ஆரம்பித்தார்.

ஆயினும், ஸ்ரீ சுவாமிகளின் தேகவாழ்வின் இறுதி ஆண்டு களில் 'உபதேச வுந்தியார் – விளக்கவுரை', 'சாதனை சாரம்', 'ஸ்ரீ ரமண வழி'யின் விரிவுபடுத்தப்பட்ட மூன்றும் பதிப்பு ஆகிய நூல்களை அச்சிட்டுப் பதிப்பித்தல், 'குருவாசகக் கோவை'யை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்தல், 'ஸ்ரீ ரமண ஞான போதம்' என்ற ஸ்ரீ முருகனாரருளிய பெருநூலைப் பதிப்பித்தல், ஸ்ரீ ரமணாச்ரமத்தினரால் பதிப்பிக்கப்படும் தமிழ் நூல்களின்

படிவங்களைச் சரிபார்த்தல் ஆகிய இலக்கிய சம்பந்தமான வேலைகளில் மூழ்கி யிருந்தாராதலின், 'உள்ளது நாற்பது – விளக்கவுரை'யை விரிவுபடுத்தி எழுதவோ, 'உள்ளது நாற்பது – அனுபந்தத்'திற்கு விளக்கவுரையை எழுதி முடிக்கவோ அவருக்கு நேரம் போதவில்லை. இதனால், 1985ஆம் ஆண்டு மார்ச் மாதம் 17ஆம் தேதி நாம் சற்றும் எதிர்பாராத முறையில் திடீரென்று ஸ்ரீ சுவாமிகள் விதேக கைவல்யம் அடைந்த போது, அவர் தம்முடைய நூல்கள் பலவற்றை முழுதும் முடிக்காமலேயே விட்டுச் சென்றுவிட்டார் என்று உணர்ந்தோம். ஆகவே, ஓராண்டு சென்ற பிறகு பல நண்பர்களின் வேண்டுகோளுக் கிணங்கி ஸ்ரீ சுவாமிகள் இயற்றிய 'உள்ளது நாற்பது – விளக்கவுரை'யை வெளியிட முடிவு செய்து, அவர் விட்டுச் சென்ற தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலு மிருந்த எல்லாக் கையெழுத்துப் பிரதிகளையும் படித்துப் பார்த்த போது, அவற்றைச் சரிபார்த்து, சீராகத் தொகுக்கும் பெரும் வேலையை எங்களுக்கு வைத்துச் சென்றுள்ளார் என்றறிந்தோம். ஏனெனில், இப் புத்தகத்திலுள்ள பல பாடல்களுக்கும் அவர் பல்வேறு சமயங்களில் வெவ்வேறு உரைகளை எழுதியிருந்தார். உதாரணமாக, 'உள்ளது நாற்பது' என்ற நூலின் எல்லாப் பாடல்களுக்கும் நான்கு வெவ்வேறு பொழிப்புரைகள் வெவ்வேறு சமயங்களில் ஸ்ரீ சுவாமிகளால் எழுதப்பட்டும் வாய்மொழியாகக் கூறப்பட்டும், அந் நூலுக்கு இரு வேறு முன்னுரை எழுதப் பட்டும் இருந்ததைக் கண்டோம். இது தவிர பல தனித்தனித் தாள்களிலும் தனித்தனி சிறு நோட்டுப் புத்தகங்களிலும் அவர் எழுதி வைத்திருந்த பயனுள்ள பல குறிப்புகளும் கிடைக்கவே, அவற்றை விளக்கவுரையில் ஆங்காங்கே பொருத்தமான இடத் தில் சேர்க்க வேண்டியிருந்தது. மேலும், 'ஏகான்ம பஞ்சகம்', 'ஆன்மவித்தைக் கீர்த்தனம்' முதலிய நூல்களுக்கு ஸ்ரீ சுவாமி கள் விளக்கவுரைகள் தமிழில் வாய்மொழியாகச் சொல்ல பிறரால் எழுதப்பட்டது மட்டுமன்றி, என்னிடம் அவ்வப்போது கூறிய விரிவான பயனுள்ள சில விளக்கக் குறிப்புகள் என்னால் ஆங்கிலத்தில் குறித்து வைக்கப்பட்டும் இருக்கவே, அவற்றில் பலவும் தமிழில் மொழிபெயர்த்து இப் புத்தகத்தில் சேர்க்க வேண்டு மென்று முடிவு செய்தோம். இவ்வாறாக, எல்லாக் கையெழுத்துப் பிரதிகளையும் படித்துப் பார்க்கவும், நுணுக்கமாக

ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும், தக்கவாறு அவற்றைத் தொகுக்கவும், சில பகுதிகளை ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழில் மொழிபெயர்க்கவும், அச்சுக்குக் கொடுக்கும் விதத்தில் அவற்றை உருவாக்கவும், பிறகு அச்சிட்ட படிவங்களைச் சரிபார்க்கவும் ஆகிய பொறுப்புகள் அனைத்தும் ஸ்ரீ M. கோவிந்தராஜன் மீதும் என் மீதும் பெரும்பாலும் சார்ந்தாலும், நாங்கள் இவ் வேலையின் பல கட்டங்களில் ஸ்ரீ M. V. ரமணாசலம், பேராசிரியர் K. சுப்ரமணியன், ஸ்ரீ V. குமாரசாமி, ஸ்ரீ M. K. ஸ்ரீனிவாசன் ஆகிய மற்ற அன்பர்களிடமிருந்தும் உதவி பெற்று வந்தோம். 'ஸ்ரீ ரமணோபதேச நூன்மாலை' என்னும் இப் புத்தகத்தில் ஸ்ரீ சுவாமிகளால் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் இந் நூல்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட எல்லா விளக்கங்களையும் முடிந்த அளவு இணைத்துக் கொடுப்பதே எங்கள் நோக்கமாக இருந்தது.

ஆனாலும், இப் புத்தகத்தில் அடங்கியுள்ள விளக்கங்கள் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் இதிலுள்ள நூல்களுக்கு வெவ்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் வழங்கிய அனைத்து விளக்கங்களின் ஒரு சிறு பகுதியே யாகும். ஸ்ரீ பகவானருளிய 'உள்ளது நாற்பது' முதலிய நூல்களின் பொருளைத் தமது நண்பர்களுக்கோ தம்மை நாடி வந்த அன்பர்களுக்கோ ஸ்ரீ சுவாமிகள் விளக்கிக் கூறிய ஒவ்வொரு முறையும், இந் நூல்களின் உட்பொருளுக்குப் புதுப்புது விளக்கங்கள் வெளிப்பட்டு, அவற்றைப் பல்லாண்டு பயின்ற நம்மவர் பலருக்கும் எட்டாத பல ஆழ்ந்த நுட்பமான கருத்துக்களையும் வெளிக்கொணர்வ துண்டு. அவரது ஒவ்வொரு விளக்கத்திலும் காணப்படும் புத்தம் புதிய தனித்தன்மை கீழ்க்கண்ட 'சாதனை சாரம்' 467வது பாடலில் அவர் வெளிப்படுத்தியுள்ள உண்மைக்குச் சான்றாகவும் விளக்கமாகவும் அமைந்துள்ளது:

"கணத்தி லிறைவன் காட்டுகின்ற
கருத்துத் திரளாங் கடனீரை
யெணத்தாற் சொல்லா லெழுத்தாலே
யெத்தனை யுகமோ விறைத்திடலாம்".

ஸ்ரீ சுவாமிகள் கூறக் கேட்ட புத்தம் புதிய விளக்கங்களை உரைநடையாகவோ செய்யுளாகவோ எழுதித் தருமாறு நான்

அவரையே வேண்டிக்கொண்ட பல சந்தர்ப்பங்களில், அவர் மேன்மேலும் எழுதுவதில் தமக்கு விருப்பமின்மையைத் தெரிவிக்கக் கீழ் வருமாறு கூறுவது வழக்கம்: "அளவின்றி எழுதித் தள்ளுவதால் என்ன பிரயோஜனம்? நாம் எண்ண ஓட்டத்திற்கு இடமளிக்க ஆரம்பித்து, அவற்றைப் பேச்சாலோ எழுத்தாலோ வெளியிட விரும்பினால், ஸ்ரீ பகவான் தமது நூல்களில் வித்து வடிவில் விட்டுச் சென்றுள்ள கருத்துக்களை எண்ணற்ற யுகங்களுக்கு நாம் விளக்கியும் விரித்தும் கூறிக் கொண்டே இருக்கலாம். ஆனால் அதனால் என்ன பயன்? எண்ணற்ற நூல்களை எழுதி நாம் வெளியிடக் கூடிய எல்லா உண்மைகளையும் ஒரே நொடிப் பொழுதில் ஸ்ரீ பகவான் உள்ளத்தினுள்ளே உணர்த்திவிட முடியும். ஸ்ரீ பகவானது உண்மையான உபதேசம் மௌனத்தின் மூலமே அருளப்படுவ தாகும்; அம் மௌனமோ நம் ஒவ்வொருவரின் உள்ளத்திலும் எப்போதும் பெருகிக்கொண்டிருப்பது. ஆகவே, நாம் அந்த உபதேசத்தை உற்றுக் கேட்கக் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும். எழுத்து வடிவிலுள்ள ஸ்ரீ பகவானது உபதேசங்கள் நம்மவருள் பெரும்பாலோர்க்கு அத்தியாவசிய மானவையே யென்றாலும், அவற்றால் மட்டிலும் நம்மை ஒரு குறிப்பிட்ட அளவுக்கே இட்டுச் செல்ல முடியும். அவரது உபதேச நூல்களை சிரவண மனன நிதித்தியாசனங்கள் செய்வதன் மூலம், நம் உள்ளத்தில் எப்போதும் பெருகிக்கொண்டிருக்கும் மௌனோபதேசத்தோடு இசைவுபட நாம் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும். சொற்களுக்கு ஓரளவு தான் பயனுண்டு; அதிகமாக எழுதுவோ மானால், அது மக்கள் உண்மையை உணர உதவியாக இராமல் தடையாக இருக்கத் தொடங்கிவிடும். என்னென்ன எழுதப்பட வேண்டுமென்று ஸ்ரீ பகவான் விரும்புகிறாரோ, அவற்றை யெல்லாம் அவர் எப்படியாவது எழுத வைத்துவிடுவார். ஆனால், ஸ்ரீ பகவானுடைய பக்தர்கள் என்ற முறையில் நமது கடமை 'நான்' என்பது உள்ளிருந்து அணுவளவுங் கூட தலை தூக்காதபடி எப்போதும் உள்ளே விழிப்போடு இருப்ப தாகும். நாம் எப்போதும் இதயத்தில் ஒடுங்கி இருப்போ மானால், ஸ்ரீ பகவானின் அருளொளி தங்கு தடையின்றி அனைவருக்கும் பாய்ந்து வழிகாட்டும். ஆனால் அப்படி இராமல், 'நான் மக்களுக்கு வழிகாட்ட வேண்டும்; நான் பகவானது

உபதேசங்களை விளக்க வேண்டும்' என்ற வடிவில் எழுச்சிக்கு எள்ளளவு இடமளித்தாலும், முனிவர் விரும்பிய வெய்யிலைத் தடுத்து நின்ற மன்னன் அலெக்சாந்தரைப் போல நாம் அவரது அருளொளியின் பிரவாகத்தைத் தடுத்துக்கொண்டே இருப்போம்". இதே கருத்தை ஸ்ரீ சுவாமிகள்

"பேரறி வைப்புகட்ட மேடை மேடையா — யேறிப்
பேசிப் பிரயோசன மில்லை பாப்பா!
ஊரறி யாமலுள்ளத் தொடுங்கி நிற்பே — யிந்த
வுலகுக் குணர்த்தும்பேரு பாயம் பாப்பா!"

என்ற 'சாதனை சாரம்' 152வது பாடலில் குறிப்பிடுகிறுர்.

இந்தத் தன்மறுப்புப் போக்கின் காரணமாகவே ஸ்ரீ பகவான் அருளிய நூல்களுக்கு மேலும் விரிவான அல்லது முழுமையான விளக்கவுரைகள் எழுதுவதற்கான முனைப்பு ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளுக்கு ஒரு போதும் எழவில்லை. ஆகவே, ஸ்ரீ பகவான் ஸ்ரீ சுவாமிகளின் நூல்கள் மூலமாக நமக்கு அறிவுறுத்த விரும்பியவற்றை யெல்லாம் எழுத அவரைத் தூண்டினுர் என்றும், தாம் அறிவுறுத்த விரும்பிய மற்றவற்றை நமக்கு உள்ளிருந்து உணர்த்துவார் என்றும் அறிந்து நாம் ஆறுதலடைய வேண்டும். ஸ்ரீ சுவாமிகள் அடிக்கடி விளக்கி யுள்ளபடி, ஸ்ரீ பகவானது உபதேசங்களிலிருந்து நாம் அடைய வேண்டியது மேன்மேலும் உள்ளாழ்ந்த அறிவுத் தெளிவே தவிர, மேன்மேலும் கூடுதலான செய்திகளை யல்ல. ஸ்ரீ பகவானது உபதேசங்கள் உண்மையில் மிகமிகத் தெளிவாக வும் எளிமையாகவு மிருந்தாலும், அதே சமயம் அவை மேலெழுந்த வாரியாக வாசிக்கையில் புலனுவதை விட மிகவும் ஆழமானவை யாகும். தெளிந்த நீர் நிறைந்த ஓர் ஆழமான கிணற்றின் அடித்தளத்தில் கிடக்கும் ஒரு பொருள் மேற் பரப்பிற்கு வெகு அருகில் இருப்பது போலத் தோன்றினுலும், அந்தப் பொருளை எடுப்பதற்காக நாம் உள்ளே இறங்கிப் பார்க்கும் போது தான், அது எவ்வளவு ஆழத்தில் கிடக்கிறது என்பது தெரியும். அது போலவே, ஸ்ரீ பகவானது உபதேசங் கள் விளங்கிக்கொள்ள மிக எளியவையாகத் தோன்றினுலும், அவற்றை அனுஷ்டிப்பதில் இறங்கினுல் தான், அவை எவ்வளவு ஆழமானவை என்பதை நாம் உணர முடியும். ஆகவே, அவ் வுபதேசங்களை எவ்வளவுக் கெவ்வளவு அப்பியசிக்கிறேமோ,

அவ்வளவுக் கவ்வளவு அவற்றைப் பற்றிய ஆழ்ந்த தெளிந்த அறிவு விளக்கம் நமக்குக் கிடைக்கும்.

அத்தகைய ஆழ்ந்த தெளிந்த அறிவைப் பெறுவதற்கு ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகளின் விளக்கங்கள் மதிப்பிடவியலாத பெருந்துணை யாகும். ஏனெனில், அவை வெறும் மதி நுட்பத்திலிருந்து பிறக்காமல் அவரது சுவாநுபூதியிலிருந்து பிறந்தவை. ஸ்ரீ ரமண பகவான் என்ற மனித வடிவில் ஆவிர்ப்பவித்திருந்த தெளிந்த பேரறிவொளியில் ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் முழுமையாக ஒன்றி நின்றமையால், அவரது விளக்கங்களெல்லாம் உண்மையும் புதுமையுமான தெளிவு மிகுந்து விளங்குவதுடன், ஸ்ரீ பகவானது உபதேசங்களின் உண்மையான ஆழத்தை நன்கு எடுத்துக்காட்டுகின்றன. அவரது விளக்கங்களைக் கவனத்துடன் செவிமடுக்கும் போது, அவரது வாய்மொழிகள் ஆழ்ந்த தெளிந்த விளக்கத்தை உண்டாக்கியது மட்டுமன்றி, ஆன்மவுணர்வின் உண்மைத் தெளிவை நம் உள்ளத்தில் தாமாகவே தூண்டியதையும் பல சந்தர்ப்பங்களில் அனுபவிக்க முடிந்தது. இப்போதுங் கூட அவரது நூல்களைக் கவனத்துடன் ஆழ்ந்து படிப்போருக்கு அவரது வாய்மொழிகள் அகத்தே தூண்டிய அதே தெளிவை அவரது நூல்கள் மூலமாகவும் பெறலாம் என்பது விளங்கும். ஆகவே, ஸ்ரீ சுவாமிகள் இயற்றிய நூல்கள் யாவும் மேலெழுந்தவாரியாக ஓரிரு முறை படிப்பதற்கானவை யல்ல. ஸ்ரீ பகவான் காட்டிய வழியைப் பின்பற்றும் உண்மையான சாதகர்கள் இவரது நூல்களை மீண்டும் மீண்டும் படிப்பதன் மூலம் அவை வழி காட்டுவதில் அளவிடற்கரிய பொக்கிஷமாக இருப்பதைக் காண்பர். ஸ்ரீ பகவானருள் நம்மை மேன்மேலும் வழிநடத்திச் செல்லும் போது அவரது உபதேசங்கள் பற்றிய நம்முடைய அறிவின் ஆழமும் தெளிவும் மிகுவதால், ஸ்ரீ சுவாமிகளின் நூல்களை நாம் மீண்டும் வாசிக்கும் ஒவ்வொரு முறையும் அவற்றில் நாம் முன்பு வாசித்தபோது காணுதுவிட்ட பல புதிய நுட்பமான உண்மைகள் புலனாகி நமக்கு மேன்மேலும் அறிவு விளக்கம் ஏற்படும்.

ஆகையால், ஸ்ரீ பகவானது அருளுபதேச நூல்களுக்கான இவ் விளக்கவுரையை ஊக்கமுடன் மீண்டும் மீண்டும் படித்து

அதன் பொருளை உட்கொண்டொழுகும் எல்லா ரமண பக்தர்களுக்கும் அவ் வுபதேசங்கள் பற்றிய ஆழ்ந்த தெளிந்த அறிவு ஏற்பட்டு, அதன் பயனாய் அவர்கள் உள்ளத்தில் அன்னியத்தை நாடாத வைராக்கியமும் தன்னை நாடும் பக்தியும் மலர்வதால், அவர்கள் ஸ்ரீ பகவான் காட்டிய வழியில் சென்று அழியும் தேகத்தை 'நான்' என்று அபிமானிக்கும் அகந்தை வடிவான அறியாமையினின்றும் அவரருளால் உய்விக்கப்படுவர் என்பது திண்ணம்.

ஸ்ரீ அருணாசலரமண நிலையம்,
திருவண்ணாமலை.
1-9-1987.

மைக்கேல் ஜேம்ஸ்

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணாசலரமணாய

சிறப்புப் பாயிரம்

ஸ்ரீ S. சுப்ரமணியன் இயற்றியது

(நேரிசை வெண்பா)

1. தண்டமிழ் நாட்டிலே தஞ்சை தரணியுந்தாங்
கண்டதோர் ஞானக் களிற்றினையே — மண்டுபுகழ்ப்
பாக்களாற் சீரமணன் பாதம் பணிந்தெமையுங்
காக்குமவன் நம்சாது ஓம்.

2. துன்மதி மார்கழித் தூய சதுர்த்தசி
நன்மைசே ராதிரை நாள்வியாழ — னிம்மணில்
அப்பன் ரமண னருளா லவதரித்தான்
ஒப்பிலா நம்சாது ஓம்.

3. விண்ணிலிடும் முட்டைகீழ் வீழுமுனே குஞ்சாகி
விண்ணோக்கிப் பாயுமோமா* விந்தைப்புள் — மண்ணில்
நமக்காக வந்துந்தன் ஞானநிலை மாறா
சமர்த்தனே நம்சாது ஓம்.

* ஓமா: ஹோமா பறவை குறித்த விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பிற்பால் 3(b)ல் காணலாம்.

4. குமரன் புகழினையே சாற்றியவன் பின்னர்
நமதிறைவன் சீரமண னற்றுள் — தமதிதயத்
தாமரையிற் சூடித் தமிழ்ப்பாவா லேத்தியோன்
தேமதுர நம்சாது ஓம்.

5. *குயிலொடு கூவிக் குருரமணன் †ஞான
வயில்பிடித்தோன் தந்த வருளால் — துயிலெனும்
அஞ்ஞான் நீங்க வடியவ ரெங்கட்குந்
தஞ்சமாம் நம்சாது ஓம்.

* குயிலொடு கூவி: ஸ்ரீ சுவாமிகள் முதன்முதலில் ஜூலை 1946ல் ஸ்ரீ பகவானைத் தரிசிக்க வந்த போது வரும் வழியில் உள்ளத்தில் அன்பு பொங்கி ஸ்புரித்து இயற்றி 'குயிலொடு கூறல்' என்னும் தலைப்பிட்டுக்கொண்டு வந்த பத்து பாடல்களைக் குறிக்கிறது. இப் பாடல்களை 'ஸ்ரீ ரமண கீதம்' பக்கம் 20ல் காணலாம்.

† ஞான அயில்: ஞானவேல்; அதாவது, 'நான் யார்?' என்னும் ஞானவிசாரமாகிய பிரம்மாஸ்திரம்.

6. 'வந்தவேலை பா'ரெனவோர் மாமணிச்சொல் சீரமணத்
தந்தைதாத் தன்னிலூன்றித் தானற்று — வந்தவர்க்கே
நாயகனின் சீர்பெருக்கும் ஞானவாய்க் காலானான்
தூயவனும் நம்சாது ஓம்.

7. *ஞானப் பிரார்த்தனையும் †நாயகனை வாவென்றே
வூனுருகக் கூவு முயர்கவியுங் — கோன்ரமணன்
பாதமே பற்றியுயப் பாப்பலவுந் தந்தவருள்
நாதனே நம்சாது ஓம்.

* ஞானப் பிரார்த்தனை: ஸ்ரீ ரமண ஸஹஸ்ரம்.
† நாயகனை வாவென்றே கூவும் உயர்கவி: ஸ்ரீ ரமண வருகை.

8. கீதங்கள் வர்ணங்கள் கீர்த்தனைகள் பாவினங்கள்
போதன் ரமணன் புகழ்பாடச் — சீதநிகர்ச்
செந்தமிழ் மாரிபொழிந் தேத்தியோ னன்புக்கே
யந்தமிலா நம்சாது ஓம்.

9. கன்னற் குரலாற் கருணா கரரமணன்
தன்னைப் புகழ்ந்தனன் தன்பாவால் — உன்னுவோர்
மெய்சிலிர்க்க வைத்துபக்தி வெள்ளத்தி லாழ்த்தினான்
துய்யனும் நம்சாது ஓம்.

10. தேவன் குருரமணன் செப்பிய ஞானவழி
ஆவலா யோர்ந்தோர்தா மையமுடன் — மேவ
'ரமணவழி' யாந்நூல் நலமுடனே யாத்தான்
அமலனும் நம்சாது ஓம்.

11. உள்ளது நாற்ப துபதேச வுந்தியார்
தெள்ளுதமிழ்ச் சீர்விளக்கஞ் செப்பிநம் — உள்ளமெலாம்
நேர்வழியிற் சென்றிடவே நித்தமுப தேசித்த
சீர்மையான் நம்சாது ஓம்.

12. ரமணசற் சீடர் நனிமுருக னாருந்
தமதுகுரு வாசகஞ் சாற்றத் — தமதடியார்
நன்குணர மெய்விளக்கந் நற்றுயா யீந்தோன்மெய்
யன்புருவாம் நம்சாது ஓம்.

13. மேனாட்டார் கீனாட்டார் மெய்யறிவு வேண்டுபவர்
தாவந் தண்டிடுவர்; சந்தேக — மேனோ
வெழுமவர்க்குத் தண்ணருளா லஃதாற்றுஞ் ஞானி
பழுதிலா நம்சாது ஓம்.

14. பாலர்க்குப் பாலனவன் பண்டிதர்க்கோ மாமேதை
சீலமிகு ஞானி சிவவடிவோன் — ஆலமர்ச்
செல்வன் ரமணற்கே சீர்மைமிகு சற்சீடன்
வல்லவனும் நம்சாது ஓம்.

15. அலைநீரில் மூழ்காலி* யன்ன ரமணத்
தலைவனன்றி வேறற்றான் சாந்தி — நிலைபெற்றான்
வாழ்வு ரமணமயம் மாசற்ற வன்புருவம்
தாழ்வில்லா நம்சாது ஓம்.

*ஆலி: பனிக்கட்டி.

16. மிக்கெளிய தோற்றத்தான் மெய்ஞ்ஞானி யென்பதற்கே
தக்க வுதாரணமாய்த் தான்திகழ்ந்தோன் — பக்குவமில்
சாதகரு முய்யத் தனிக்கருணை பெய்தவருட்
போதனே நம்சாது ஓம்.

17. நற்றவத்தோன் செஞ்சொல்லோன் ஞானகுரு சீரமணன்
பொற்பதமே சிந்தைகொளும் புண்ணியன் — பற்றற்றோன்
சாந்த முகத்தோன் தனையடுத்தோ ரார்த்திபொழி
காந்தனும் நம்சாது ஓம்.

18. 'அண்ணா மலைவலஞ்செய் யன்பருள மான்மாபால்
உண்ணா டுருசிபெற் றுய்யு'மென்றே*—நண்ணியோரைச்
செல்வித் திறுதிவரைத் தூயவலம் வந்தவருட்
செல்வனே நம்சாது ஓம்.

* 'சாதனை சாரம்' என்ற நூலின் 458வது பாடலைக் காண்க.

19. இரத்தாட்சி பங்குனிநான் கேகா தசியா
மிரவிநா ளோணத்தி லிங்கே — நரவுருநீத்
தத்தன் ரமணனோ டைக்கியமா னான்ஞான
வுத்தமனும் நம்சாது ஓம்.

20. தன்னுடைய பாக்களிற் றன்னன்ப ருள்ளத்தி
லென்றென்றும் வாழு மியல்பினன்காண் — அன்புரு
ஞான குருசீ ரமண வடிவிலொன்றித் [வாஞ்
தானிருப்பான் நம்சாது ஓம்.

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து



ஸ்ரீ ரமண பகவான்

எல்லை யிலாதபே ரின்ப வெழில்வடிவு,
தொல்லமரர் காணாத் துரீயச் சுடர்வடிவு,
நல்ல சிவமா நடந்த குருவடிவு,
சொல்ல வொணாத சொரூபமாத் தோக்கதே.

— ஸ்ரீ முருகனார்

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணாசலரமணாய

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

உபதேச வுந்தியார்*

முன்னுரை

ஸ்ரீ முருகனார் தாம் இயற்றிய 'ஸ்ரீ ரமண சந்நிதிமுறை' யென்ற நூலில், சிவபிரான் தாருக வனத் தவசிகளிடையே ஓர் பிக்ஷாண்டியாக எழுந்தருளிய காதைப் பகுதியை 'உந்தியார்' செய்யுட்களாகப் பாடிவரும்போது, அத் தவசிகளுக்குச் **சிவபிரான் அருளிய உபதேசங்களைத்** தொகுத்துப் பாடியருளும்படி, சாக்ஷாத் ஸ்ரீ அருணாசல சிவபிரானாகவே தற்போது கண்முன் எழுந்தருளி விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் தமது குருநாதனை பகவான் ஸ்ரீ ரமண மகர்ஷிகளை வேண்டினார். பகவான் அவ் வேண்டுகோட் கிணங்கி 'உந்தியார்' பா வினத்திலேயே முப்பது தமிழ்ச் செய்யுட்களாக அருளிய சிவோபதேசமே **'உபதேச வுந்தியார்'** என்னும் இந் நூலாகும். மூல நூலாகிய இதனைப் பிறகு பகவானே ஸம்ஸ்கிருதத்திலும் அருளிச் செய்யவே, அவ் வழிவந்த நூலே **'உபதேச ஸாரம்'** எனப் பெயர் பெற்றது.

அரிய அத்துவித வேதாந்த சாஸ்திரமான இந் நூலில், முதலிரண்டு பாடல்களாற் காமிய கர்மங்களைக் கண்டித்த பின், 3வது பாடலால் நிஷ்காமிய கர்மத்தை வலியுறுத்தி,

* 'உபதேச வுந்தியார்' என்னும் இந்நூலுக்கு ஸ்ரீ சாது ஓம் ஸ்வாமிகள் இயற்றிய விளக்கவுரை ஸ்ரீ அருணாசலரமண நிலையத்தாரால் 1983லேயே ஒரு தனிப் புத்தகமாக பிரசுரிக்கப் பட்டுள்ளதால், இப்புத்தகத்தில் பாடல்களுக்கு பொழிப்புரையும் குறிப்புகளும் இடைவிளக்கமும் மட்டும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. விளக்கவுரை அறியவேண்டுவோர் மேற்கண்ட புத்தகத்தை வாசித்துணரவும்.

— பதிப்பாளர்

4ல் இருந்து 8வது பாடல்வரை ஒன்றைவிட வொன்றுயர்ந்ததான நிஷ்காமிய பூஜை, ஜபம், தியானங்களைக் கிரமமாகப் போதித்து, 9வது பாடலில் இச் சாதனைகளைச் செய்யக் கிளம்பிய முயற்சிரூப மனமும் பாவனாதீதமாய் இதயத்தில் ஒடுங்கி நிற்கும் சமாதி நிஷ்டையே பரபக்தியின் தத்துவமாகும் எனப் புகட்டப்படுகிறது. கர்மம், பக்தி மார்க்கங்களாக இப்பாடல் வரையிலும் போதிக்கப் பெற்ற வதனால் எய்தப் பெறுகின்ற 'உதித்த விடத்தி லொடுங்கி' நிற்கும் இந் நிலையேதான் ராஜ யோக, ஞான யோக முடிவுமாகும் என்ற உண்மையை 10வது பாடலாற் கூறியபின் 11 முதல் 15வது பாடல்வரை ராஜ யோக நெறியை விளக்கித் தந்து, 16 முதல் முடிவு வரையுள்ள பாடல்களாற் சரியான ஞான யோக மார்க்கமாகிய ஆன்ம விசாரத்தை பகவான் உபதேசித்து முடிக்கின்றனர். இவ்வாறு இவ் வுபதேச வுந்தியார் சதுர்யோக சாஸ்திர சாரமாகி, பரம புருஷார்த்தத்தை நாடும் முமுக்ஷுக்களுக்கு அரிய ஞான நிதியாய் விளங்குவதாகும்.

பாயிரம்

(வெண்பா)

கன்மமய நீர்ந்துகதி காண நெறிமுறையின்
மன்மமுல குய்ய வழங்குகெனச்—சொன்முருகற்
கெந்தைரம ணன்றெருகுத் தீந்தா னுபதேச
வுந்தியார் ஞானவிளக் கோர்.

பொழிப்புரை: "இவ்வுலக மக்கள் கர்மங்களில் ஈடு பாடான மயக்கம் நீங்கி வீடடைந்து உய்யத் தக்க சாதனையின் இரகசி யத்தை அருளுக" என்று வேண்டி நின்ற ரமண சற்சீடராகிய முருகனுருக்கு, நம் தந்தையாகிய பகவான் ஸ்ரீ ரமணர் தொகுத் தருளிய ஞான தீபமே இவ் **வுபதேச வுந்தியார்** என்றறிக.

*உபோற்காதம்

(முன் வரலாறு)

1. **தாரு வனத்திற் றவஞ்செய் திருந்தவர்**
 பூருவ கன்மத்தா லுந்தீபற
 போக்கறை போயின ருந்தீபற.

பொழிப்புரை: தாருக வனத்திலே தவம் செய்து கொண் டிருந்த தவசிகள் பழைய (காமிய) கர்ம வழிகளையே பின்பற்றிய தால் வழி தவறிக் கேடுற்றனர். எவ்வாறெனின்,

2. **கன்மத்தை யன்றிக் கடவு ளிலையெனும்**
 வன்மத்த ராயின ருந்தீபற
 வஞ்சச் செருக்கினு லுந்தீபற.........

பொழிப்புரை: தாம் செய்யும் கர்மங்களைத் தவிர பரமான கடவுள் வேறொன்றுமே யில்லை என்னு மளவிற்கு வஞ்சச் செருக் கேறி வலிய அறியாமைக் குள்ளாயினர்.

இங்கு இடைப்பட்ட சரிதச் சுருக்கமாவது: அதனல் அவர்களை மோட்ச மார்க்கத்தில் உய்விக்கத் திருவுளங்கொண்டு சிவபிரான் ஓர் பிக்ஷாண்டியின் வேடந்தாங்கி தாருக வனத்துட் பிரவேசித்

* 'ஸ்ரீ ரமண சந்நிதி முறை'யில், திருவுந்தியார் பகுதியில் 'தவத்தரை யுணர்த்தல்' என்ற பகுதியில் முன் வரலாருக வமைந்த செய்யுட்கள்.

தார். மகாவிஷ்ணுவும் ஓர் அழகிய மோகினியின் வேடந்தாங்கி அவருடன் சென்றார். மோகினியைப் பார்த்ததும், மெய்ப் பொருளின் உண்மை ஞானம் பெறுதவரையில் எவ்வளவு தவஞ் செய்த விராகிகளையும் கவிழ்க்கக் கூடியதான பெண்ணாசை அத் தவசிகளுக்கு உண்டாயிற்று. அதனால் அவர்கள் தமது நித்திய கர்மானுஷ்டானங்களை மறந்து மோகினியைப் பின்றொடர்ந் தனர். சிவபிரானான பிக்ஷாண்டியின் தெய்வீக தேஜஸைக் கண்டு அத் தவசிகளின் மனைவியர் அனைவரும் தன்வயமிழந்து அவரைப் பின்றொடர்ந்தனர். இதனை யறிந்த தவசிகள் வெகுண்டு தீநெறி வேள்விகளைச் செய்து அவற்றினின்றும் உண்டாகிய கொடிய புலி, யானை, அக்கினி, சூலம் ஆகியவைகளை பிக்ஷாண் டியைக் கொல்லும்படி அவர்மேல் ஏவினர். ஈசுவரனான அவர் அக்கொடிய விலங்குகளைக் கொன்றும், அவைகளின் தோலை ஆடையாக்கிக் கொண்டும், சூலம், அக்கினி போன்ற இதர கருவி களைத் தமது கைகளில் ஏந்தியும் நின்றனர். மிக்க வலிமையுள்ள கர்மங்களாம் அவ் வேள்விகளினின் றெழுந்த அவ் வாயுதங்களும் பிக்ஷாண்டியின் முன் பயனற் றழிந்ததை அத் தவசிகள் கண்டனர்.

3. கன்ம பலந்தருங் கர்த்தற் பழித்துச்செய்
கன்ம பலங்கண்டா ருந்தீபற
கர்வ மகன்றன ருந்தீபற.

பொழிப்புரை: கர்மங்களுக்குப் பலனை யளிக்குங் கர்த்தா வாகிய கடவுளை நிராகரித்துச் செய்யும் கர்மங்கள் பயனற்றுப் போவதை (மேற்கூறியவாறு) நேரிற் கண்டதால் அத் தவசிகள் கர்வம் நீங்கி அடங்கினர்.

4. காத்தரு ளென்று கரையக் கருணைக்கண்
சேர்த்தருள் செய்தன னுந்தீபற
சிவனுப தேசமி துந்தீபற.

பொழிப்புரை: 'காத்தருள்வீர்' என்று அபயம் வேண்டிப் பணிந்து துதித்த அத் தவசிகளுக்குக் கருணைக் கடைக்கண் அளித்து சிவபிரான் கீழ்வரும் உபதேசத்தைச் செய்தார்.

5. **உட்கொண் டொழுக வுபதேச சாரத்தை**
யுட்கொண் டெழுஞ்சுக முந்தீபற
வுட்டுன் பொழிந்திடு முந்தீபற.

பொழிப்புரை: சிவபிரான் செய்த இவ் வுபதேசங்களின் சாரத்தைப் பின்பற்றி யொழுகினல் உள்ளத் துயரம் யாவும் ஒழிந்து, ஆனந்தம் உள்ளத்திற் பெருகும்.

6. **சார வுபதேச சாரமுட் சாரவே**
சேரக் களிசேர வுந்தீபற
தீரத் துயர்தீர வுந்தீபற.

பொழிப்புரை: ஆதலால் இவ் வுபதேச சாரத்தின் பொருள் நம் உள்ளத்திற் சார்வ தாகுக; இன்பம் பெருகுவ தாகுக; துன்பந் தீர்வ தாகுக.

நூல்

1. கன்மம் பயன்றரல் கர்த்தன தாணையாற்
கன்மங் கடவுளோ வுந்தீபற
கன்மஞ் சடமதா லுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (ஜீவர்களது) கர்மங்கள் பலன்களைத் தருவது தலைவனுன கடவுளது ஆஜ்ஞைப் படியே யாகும், (ஏனெனில்) கர்மம் (சுய இயக்க மற்ற) ஜடம். ஆகையால் கர்மமே கடவுளாகிவிட முடியுமா? (முடியாது என்க.)

இடை விளக்கம்: சற்கர்மங்கள் இயற்றலும், துர்க்கர்மங்களை விலக்கலும் மோக்ஷ சாதன மன்றென்று அடுத்த பாடலில் விளக்குகிறுர்.

2. வினையின் விளைவு விளிவுற்று வித்தாய்
வினைக்கடல் வீழ்த்திடு முந்தீபற
வீடு தரலிலை யுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (சுகதுக்க வடிவான நல்-தீ) வினைப் பயன்கள் (அனுபவிப்பதால்) தீர்ந்து விடும். (ஆயினும் மீண்டுங் கர்மஞ் செய்யும் விருப்ப மாகிய வாசனை வடிவான) விதைகளாய் மிஞ்சி நின்று (மேன் மேலும்) வினைக் கடலிலேயே யழுத்துமே தவிர அக் கர்மம் எதுவும் மோக்ஷத்தைத் தராது.

இ. வி.: கர்மங்கள் இவ்வாறு ஜீவனைப் பந்தப்படுத்துவனவே என்ருலும், அவைகளைத் தக்கபடி பயன் படுத்திக் கொள்ளவும் கூடியதான ஓர் வழியை அடுத்த பாட்டில் ஸ்ரீ பகவான் அருள்கின்ருர்.

3. கருத்தனுக் காக்குநிட் காமிய கன்மங்
கருத்தைத் திருத்திய∴ துந்தீபற
கதிவழி காண்பிக்கு முந்தீபற.

பொழிப்புரை: (பலனில் இச்சையை விடுத்து, அதைக்) கடவுளுக்கென சமர்ப்பித்துச் செய்யப்படும் நிஷ்காமிய கர்மங்களான அவை, மன அழுக்கை நீக்கி, மோக்ஷமடைய (எது சரியான) வழி (என்பதை) உணர வைக்கும்.

இ. வி.: மேற்கூறிய வாறு மோக்ஷவழியைக் காட்டும் நிஷ்காமிய கர்மங்கள் மூவகைப் படுமென்றும் அவற்றின் தரங்களேயும் ஸ்ரீ பகவான் இனி அருளுகின்றுர்.

4. திடமிது பூசை செபமுந் தியான
முடல்வாக் குளத்தொழி லுந்தீபற
வுயர்வாகு மொன்றிலொன் றுந்தீபற.

பொழிப்புரை: உடல், வாக்கு, மனம் இவற்றுல் (மேற்கூறியவாறு நிஷ்காமியமாக) இயற்றப்படும் பூஜை, ஜபம், தியானம் ஆகிய கர்மங்கள் (முறையே) ஒன்றைவிட ஒன்று சிறந்ததாகும். திடமான முடிவு இது.

குறிப்பு: 2 வது பாட்டில் சொன்ன வினைகள் காமியமாக மாத்திரம் இயற்றத் தக்கவையான யாக, யக்ஞாதிகளேக் குறிக்கும். அவை நிஷ்காமியமாக இயற்ற முடியாதவை. பிறகு 4 வது பாட்டில் கூறப்பட்ட கர்மங்களாகிய ஜபம், பூஜை, தியானம் இவையே மோக்ஷசாதனம். இவையே நிஷ்காமிய மாகச் செய்யத் தக்கவை.

இ. வி.: இம் மூவித கர்மங்களுள் முதலாவதாகிய பூஜையை பலவகையாக சாஸ்திரங்கள் கூறினும், அவை யாவற்றுள்ளும் உயர்ந்த பூஜை எது என்பதை அடுத்த உபதேசம் விளக்குகின்றது.

5. எண்ணுரு யாவு மிறையுரு வாமென
வெண்ணி வழிபட லுந்தீபற
வீசனற் பூசனே யுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (மண், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஆகாயம், சூரியன், சந்திரன், ஜீவன் என் விளங்கும்) அஷ்ட மூர்த்தங்களாகிய பிரபஞ்சம் முழுவதும் கடவுளின் வடிவமே எனக் கருதி வழிபடுவது நல்ல கடவுட் பூஜை யாகும்.

குறிப்பு: எண் உரு — 'எண்ணத்தால் உருப்பெற்றுத் தோன்றுகின்ற' எனவும் பொருள் கொள்வதுண்டு.

இ. வி.: அடுத்த நிஷ்காமிய கர்மங்களாகிய ஜபமும் தியானமும் பற்றி அடுத்த உபதேசம். ஜபமே தியானமாகும் மார்க்கமும் இதில் உபதேசிக்கப் படுகிறது.

6, வழுத்தலில் வாக்குச்ச வாய்க்குட் செபத்தில்
விழுப்பமா மானத முந்தீபற
விளம்புந் தியானமி துந்தீபற.

பொழிப்புரை: இறைவனைத் துதி செய்வதினும் ஜபம் மேலானது. உரத்த குரலில் ஜபம் செய்வதினும் வாய்க்குள்ளேயே ஜபித்தல் மேலாம். மனத்தால் ஜபிப்பது அதனினும் மேலாகும்; இதுவே தியானம் எனப்படுவது மாம்.

இ. வி.: மனதின் தொழிலாகிய (கர்மமாகிய) தியானத்தில் சிறப்பானது எத்தகையது என்பது கீழே அருளப்படுகின்றது.

7. விட்டுக் கருதலி னாறுநெய் வீழ்ச்சிபோல்
விட்டிடா துன்னலே யுந்தீபற
விசேடமா முன்னவே யுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (இதர வெண்ணங்கள் குறுக்கிடுவதால்) விட்டுவிட்டுச் செய்யப்படும் தியானத்தைவிட, ஆற்றோட்டம் போலவும், நெய்வீழ்ச்சி போலவும் இடைவிடாது (இறைவனைக்) கருதுவதே தியானத்தில் விசேடமான தாகும்.

இ. வி.: இடைவிடாது செய்யப்படும் தியான முறையிலும் அதி உத்தம மானது எது என்பது கீழே கூறப்படுகிறது.

8. அனியபா வத்தி னவனக மாகு
மனனிய பாவமே யுந்தீபற
வனைத்தினு முத்தம முந்தீபற.

பொழிப்புரை: (தியானிக்கப்படும் கடவுள்) தனக்கு வேறானவர் என்று பாவிப்பதிலும், அவரே (தன்னுள்) நான் (என்னும் தன்மையின் உண்மையாக விளங்குபவர்) என்று கொள்ளும் அன்னிய மற்ற பாவனையே (தியான பாவங்கள்) யாவற்றிலும் சிறந்த தாகும்.

இ. வி.: இவ்வாறு பாவிக்கும் மனத்தொழிலும் நீங்கி 'இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வுருப மாத்திரமாக மிஞ்சி நிற்கும் இருப்புணர்வே பரபக்தியின் உண்மை என்பது அடுத்தது.

9. பாவ பலத்தினுற் பாவனு தீதசற்
பாவத் திருத்தலே யுந்தீபற
பரபத்தி தத்துவ முந்தீபற.

பொழிப்புரை: (இப்படி) பாவித்துப் பழகிய திறத்தால் (இந் 'நான்' பாவிக்க வேண்டிய அவசிய மற்ற தன் இயல்பே என் றறிந்து பாவிக்கும் முயற்சியு மற்று) பாவனை கடந்த **'இருக்கிறேன்'** என்னும் இருப்பு மாத்திரமான நிலையில் ஊன்றி நிற்பதே பரபத்தியின் உண்மை யாகும்.

இ. வி.: கர்மங்களுள் நிஷ்காமிய கர்மமே மோக்ஷ வழி காட்டி என்றும், அந்த நிஷ்காமிய கர்மங்களுள் தியானமே சிரேஷ்ட கர்மமென்றும், தியானத்திலும் தற்கவனமாகிய அனன் னிய பாவமே உயர்ந்ததென்றும், அதனாலடையப்படும் சந்மாத் திர நிலையே பக்தியின் தத்துவமென்றும் கூறியதால், கர்மமும் பக்தியும் ஆகிய யோகங்கள் அதனை அப்பியசிக்கும் ஜீவனின் பிறப்பிடத்திலேயே ஒடுங்குவதையே முடிவாகக் கொண்டு விடுவ தால், கர்மமும் பக்தியும் இதுவே என்று ஸ்ரீ பகவான் கீழே உபதேசிக்கின்றனர். அதோடு ராஜ யோகமும் ஞான யோகமும் கூட உதித்த இடத்தில் ஒடுங்குவதான இம் முடிவையே கொண் டிருப்பதால், அவையும் இதுவே என்று ஸ்ரீ பகவான் அருள்கின்றார்.

10. உதித்த விடத்தி லொடுங்கி யிருத்த
லதுகன்மம் பத்தியு முந்தீபற
வதுயோக ஞானமு முந்தீபற.

பொழிப்புரை: (நிஷ்காமியமாக பூஜை, ஜபம், தியானமா கிற கர்மங்களைச் செய்யக் கிளம்பிய மனம் மேற்கூறியவாறு பாவனாதீத நிலையால்) தான் உதித்த இடமாகிய இதயத்தில் (மீண்டும் எழாமல்) ஒடுங்கி நிலைபெறுவதே கர்ம யோகம், பக்தி யோகம் ஆகிய இரண்டின் முடிவு மாகும். அதுவேதான் ராஜ யோக, ஞான யோகங்களின் உண்மையு மாம்.

குறிப்பு: நால்வகை யோகங்களில் எதைச் செய்வதானாலும் 'நான்' என்ற ஒரு அகங்காரி இருந்தாக வேண்டும். அதாவது,

ஈசுவரார்ப்பணமான தொண்டு செய்யும் 'நான்', ஈசுவரனை விரும்பும் 'நான்', ஈசுவரனிடமிருந்து பிரிந்ததால் அவனைச் சேரவேண்டிய 'நான்', ஈசுவரனை அறிய வேண்டிய 'நான்', இந்த நான்கு 'நான்'களும் அகந்தையே யாகும். எனவே 'இவ் வகந்தையை யார்? எங்கிருந்து?' என்று விசாரித்து உதித்த இடத்தில் ஒடுக்குவது தான் நான்கு யோகங்களின் பயனுமாகும்.

இ. வி.: இனி ராஜ யோகமும் இவ் வுதித்த விடத்து ஒடுங்குவதேதான் என்ற உண்மையை உபதேசிக்கப் புகுகின்றார்.

11. வளியுள் ளடக்க வலைபடு புட்போ
லுளமு மொடுங்குறு முந்தீபற
வொடுக்க வுபாயமி துந்தீபற.

பொழிப்புரை: (உதித்த இடத்தில் ஒடுங்கும் இம் முடிவு இராஜயோகத்தில் நிகழ்வ தெவ்வா றெனின்) பிராணனை (கும்பகத்தால்) உள்ளே அடக்குவதால், வலையில் அகப்படும் பறவையைப் போல மனமும் ஒடுக்க மடையும். இது (யோக முறையால்) மனத்தை ஒடுக்கும் உபாய மாகும்.

இ. வி.: பிராணனை அடக்குவதால் மனம் எப்படி அடங்கும் என்று கேட்கலா மாகையால் அதற்கு அடுத்த உபதேசம் விடையாய் அமைகிறது.

12. உளமு முயிரு முணர்வுஞ் செயலு
முளவாங் கிளையிரண் டுந்தீபற
வொன்றவற் றின்மூல முந்தீபற.

பொழிப்புரை: (பிராண ஒடுக்கத்தால் மனம் எவ்வாறு ஒடுங்கு மெனில்) மனமும் பிராணனுமான இவை, முறையே நினைப்பும் செய்கையும் உள்ள இரண்டு கிளைக ளாகும். அவற்றின் மூல சக்தியோ (பிறப்பிடமோ) அடிமரம் போன்று ஒன்றே யாகும்.

குறிப்பு: ஒரே (ஸ்விட்ச்) பொத்தானால் இயக்கமுற்று எரியும் இரண்டு மின்சார விளக்குகளில் ஏதேனும் ஒன்றை யணைக்க விரும்பி மின்சார மூலமாகிய பொத்தானை இயக்கினும் மற்றொன்றும் அணைந்து விடுவதேபோல பிராணன்-மனம் இவற்றுள் ஒன்றை வசப்படுத்தும் முயற்சியால் மற்றொன்றும் வசப்படும் என உபதேசம்.

இ. வி.: மேற் கூறியபடி உதித்த இடத்தில் ஒடுங்கி இருக்கும் ஒடுக்க நிலை இருவகைப்படும் என்றும் அவைகளின் தரங்களும் அடுத்த உபதேசத்தில் வருகின்றன.

13. இலயமு நாச மிரண்டா மொடுக்க
மிலயித் துளதெழு முந்தீபற
வெழாதுரு மாய்ந்ததே லுந்தீபற.

பொழிப்புரை: மனத்தின் ஒடுக்கமானது 'மனோலயம்' என்றும் 'மனோநாசம்' என்றும் இருவகைப்படும். லயப்பட்ட மனம் (மீண்டும் எப்பொழுதாவது) எழுந்துவிடும். மனவுரு நாச மடைந்து விட்டால் (பிறகு) எழாது.

இ. வி.: 11வது உபதேசத்தில் கூறியபடி பிராணனை அடக்குவதால் மனம் லயப்பட்டு மட்டும் நிற்கும். லயப்பட்டாலும் பிறகு எழுந்து விடுமே. லயப்பட்ட அதை எப்படி நாசமாக்குவது என்றால் அதற்கு அடுத்த உபதேசம் விடை கூறுகிறது.

14. ஒடுக்க வளியை யொடுங்கு முளத்தை
விடுக்கவே யோர்வழி யுந்தீபற
வீயு மதனுரு வுந்தீபற.

பொழிப்புரை: பிராணனை யடக்குவதால் ஒடுங்கி நிற்கும் மனத்தை, தன்னை உணரும் (ஐக்கியமுறும்) வழியிற் செலுத்தவே அம் மனவுரு நாச மடையும்.

இ. வி.: உதித்த இடத்தில் ஒடுங்கி யிருக்கும் இந் நிலையே தான் ராஜ யோகத்தினாலும் எய்தப் படுகிறது என்பதை இது வரை விளக்கிவிட்டு, அந் நிலை பெற்ற யோகி மேல் ஒன்றும் செய்ய வேண்டியதில்லை என்று அடுத்த உபதேசத்தில் ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறார்.

15. மனவுரு மாயமெய்ம் மன்னுமா யோகி
தனக்கோர் செயலிலை யுந்தீபற
தன்னியல் சார்ந்தன னுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (இவ்வாறு) மனவுரு நாசமாகி, மெய்ப் பொருளில் நிலை பெற்ற (அந்த) மஹா யோகிக்கு மேலொன்றும் செயல் அவசிய மில்லை. (ஏனெனில்) அவன் இயல்பாம் (தன்) ஆன்ம நிலையைச் சேர்ந்து விட்டான்.

இ. வி.: இனி ஞான யோகமும் இவ் வுதித்த விடத்தில் ஒடுங்கி நிற்கும் முடிவையே தரும் என்பதை மேற் கொண்டு வரும் உபதேசங்களில் ஸ்ரீ பகவான் விளக்குகிறார்.

16. வெளிவிட யங்களை விட்டு மனந்தன்
னொளியுரு வோர்தலே யுந்தீபற
வுண்மை யுணர்ச்சியா முந்தீபற.

பொழிப்புரை: (உதித்த இடத்தில் ஒடுங்குவதே இனி ஞான யோக முடிவுமாவது எவ்வாறெனின்) மனம் (ஐம்பொறிகளின் வழியே) பிரபஞ்ச வெளி விஷயங்களை அறிவதை விட்டுவிட்டு (அவற்றை அறியத் தனக்கு ஒளி எங்கிருந்து வருகிறதோ அந்த) தன் ஆன்ம அறிவொளியின் உருவை யுணர்வதே உண்மை யான ஞானமாகும்.

இ. வி.: இவ்விதம் மனம் தனக்கு அறிவு எதனிடமிருந்து வருகிறதோ அந்த மூல அறிவை நோக்கித் திரும்புவதற்கு என்ன செய்ய வேண்டும் (ஞான யோக அப்பியாசம் எது) என்பதை அடுத்த உபதேசம் கூறுகிறது.

17. மனத்தி னுருவை மறவா துசாவ
மனமென வொன்றிலை யுந்தீபற
மார்க்கநே ரார்க்குமி துந்தீபற.

பொழிப்புரை: (மேற் கூறியவாறு மனம் தன் ஒளி மூலத் தை நோக்குவது எப்படி யெனின், பிரமாதம், நித்திரை இவற் றால் முயற்சியில்) சோர்வுபடாமல் (அறிவொளியான இம்) மனத் தின் உருவத்தை 'எது?' என்று விசாரித்தால், மனம் என்று (தனியாக) ஒன்றுமே யில்லை (என்பது தெரியவரும்). இது எவர்க்கும் நேரான (முக்தி) வழி யாகும்.

இ. வி.: 'மனதின் உருவை எப்படி விசாரிப்பது? அதன் உருதான் என்ன? மனம் என்பது எது?' என்றால் அடுத்த உப தேசம் விடையாகும்.

18. எண்ணங்க ளேமனம் யாவினு நானெனு
மெண்ணமே மூலமா முந்தீபற
யானு மனமென லுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (பின், மனம் எனப்படுவதுதான் என்ன? எனில்) எண்ணங்களின் தொகுதியே மனம். இவ் வெண்ணங்கள் எல்லாவற்றினும் 'நான் (இத் தேகம்)' என்னும் எண்ணமே முதல் எண்ண மாகும். ஆகவே மனம் எனப்படுவது 'நான் (தேகம்)' என்னும் இவ் வெண்ணமே.

இ. வி.: 'தேகம் நான்' என்னும் எண்ணமே முதல் எண்ண மாகையால் இதன் நாசமே மனோ நாச மாகும். 'இந்த முதல் எண்ணத்தை எப்படி நாசமாக்குவது?' என்றால் இதற்கு விடையாகிறது அடுத்த உபதேசம்.

19. **நானென் றெழுமிட மேதென நாடவுண்**
ணான்றலை சாய்ந்திடு முந்தீபற
ஞான விசாரமி துந்தீபற.

பொழிப்புரை: 'நான்' என்று (இவ் வெண்ணம்) உற்பத்தி யாகும் இடம் எது வென்று தன்னுள்ளே தேடுவதால் 'நான்' (என்னும் இவ் வெண்ணம்) கிளம்பாமல் அழியும். இதுவே ஞான விசார (மார்க்க) மாகும்.

இ. வி.: அகங்காரம் தலைசாயுமிடத்தில் ஆன்ம ஸ்புரண விளக்கம் தாமே அனுபவமாகும் என்பது அடுத்த உபதேசம்.

20. **நானொன்று தானத்து நானானென் றொன்றது**
தானாகத் தோன்றுமே யுந்தீபற
தானது பூன்றமா முந்தீபற.

பொழிப்புரை: 'நான்' (என்னும் இவ் வகந்தை யெண்ணம் இரண்டற) ஒடுங்கும் அவ் விடத்தில் ('நான் இது—நான் அது' என்ற தற்சுட்டும் இல்லாமல்) **'நான் நானே'** என்ற (போதமாக) ஓர் (இருப்பு) உணர்வு தாமாகவே (விளங்கிக் கொண்டிருப்பது) தோன்றும். அதுதான் பரிபூரண வஸ்து.

இ. வி.: அப்படி விளங்கும் அவ் வஸ்து பரிபூரணமானது என்று ஏன் கூறப்படுகிறது என்பது அடுத்த உபதேசத்தில் விளக்கப்படுகிறது.

21. **நானெனுஞ் சொற்பொரு ளாமது நாளுமே**
நானற்ற தூக்கத்து முந்தீபற
நமதின்மை நீக்கத்தா லுந்தீபற.

பொழிப்புரை: 'நான்' (என்ற அகந்தை யுணர்வு) ஒடுங்கிய தூக்கத்திலுங்கூட 'நாம் இல்லாமற் போனோம்' என்பது இல்லாததால் (அதாவது, நாம் இருந்துகொண்டே யிருப்பதால்), 'நான்' என்னும் சொல்லுக்கு முக்காலத்திலும், மூவவஸ்தை யிலும் (உண்மையான) பொருள் அந்தப் பரிபூரண வஸ்துவே.

இ. வி.: உறக்கத்திலும் இடைவிடாது விளங்கும் அந்த நானே உண்மையான நானாகிய ஆன்மா என்று போதித்த படியால், 'நான்' என்னும் சொல்லின் பொருளாக மக்கள் கருதும் உடலாதி பஞ்ச கோசங்களும் 'நான்' என்னும் சொல்லின் உண்மைப் பொருளாகாது என்பதை அடுத்த உபதேசத்தில் ஸ்ரீ பகவானருள்கிறார்.

22. உடல்பொறி யுள்ள முயிரிரு ளெல்லாஞ்
சடமசத் தானதா லுந்தீபற
சத்தான நானல்ல வுந்தீபற.

பொழிப்புரை: தூலவுடல் (அன்னமய கோசம்), மனம் (மனோமய கோசம்), புத்தி (விஞ்ஞானமய கோசம்), பிராணன் பிராணமய கோசம்), (இவை நான்கும் ஒடுங்குங்கால் அனுபவ மாகும்) இருள் (ஆனந்தமய கோசம்) ஆகிய பஞ்ச கோசங் களும் சுய அறிவோ, சுய இருப்போ அற்றவை யாகையால் அவை உண்மை யிருப்பான (சந் மாத்திர) 'நான்' (ஆன்மா) ஆகா.

இ. வி.: 'இவ்வாறு அனுபவமாகும் உள்ள பொருளான (சத்தான) ஆன்மா எதனால் விளங்குகிறது? அல்லது அதன் இருப்பு எவ் வறிவால் உணரப்படுகிறது?' என்பதற்கு விடையாக, சத்தே சித்துமாம் என்பது அடுத்த உபதேசம்.

23. உள்ள துணர வுணர்வுவே றின்மையி
னுள்ள துணர்வாகு முந்தீபற
வுணர்வேநா மாயுள முந்தீபற.

பொழிப்புரை: இருப்பதாகிய அவ் வஸ்துவை உணர்வதற்கு (அதற்கு வேறாக அங்கு) வேறொரு அறிவு இல்லாததால், அந்த ஸத் வஸ்துவே (தன்னை விளக்கும்) அறிவும் (சித்தும்) ஆகும். அந்த அறிவே (சித்தே) நாமாக (ஸத்தாக) இருக்கிறோம்.

இ. வி.: மேற்கூறிய சத்சித் ஸ்வரூபம் இறைவனின் இயற்கையாகும் என்று சாஸ்திரங்கள் கூறுகிறதே. ஆனால் இவ்வுபதேசக் கிரமத்தில் நமது இயல்பும் சத்சித்தே என்றல்லவோ முடிகிறது என்று ஐயுற்ருல், அடுத்த உபதேசம் (இருக்கும் இயல்பால்) ஈசனும் ஜீவனும் ஒரே வஸ்துவே யாகு மென்பதை தெரிவிக்கிறது.

24, இருக்கு மியற்கையா லீசசீ வர்க
ளொருபொரு ளேயாவ ருந்தீபற
வுபாதி யுணர்வேவே றுந்தீபற.

பொழிப்புரை: (மேற்கூறியபடி) ஸத் சித்தாக உள்ள இயல்பு நிலையில் ஈசனும் ஜீவர்களும் ஒரு வஸ்துவே யாவர். ஆனால் ('ஜீவன் கிஞ்சித்ஜ்ஞன், ஈசன் சர்வஜ்ஞன்—ஜீவன் அசக்தன், ஈசன் சர்வசக்தன்—ஜீவன் அற்பன், ஈசன் விராட்' என்றவாறு ஸத்சித்தான பொது வுணர்வோடு ஜீவனால் கற்பிக்கப்பட்ட) உபாதி யுணர்வு மட்டுமே இருவருக்கும் உள்ள வேற்றுமை யாகும்.

குறிப்பு: உபாதியுணர்வு ஜீவ திருஷ்டியில் மட்டுமே தவிர இறைவனது திருஷ்டியில் அல்ல என்ற உண்மை இங்கு கருத்திற் கொள்ளத் தக்கது.

இ. வி.: ஈசனுக்கும் ஜீவனுக்கும் உபாதியின் உணர்வே வித்தியாசமாவதால், அவ் வுபாதி நீங்கினல் ஜீவன் சிவனே என்பது அடுத்த உபதேசம்.

25. தன்னை யுபாதிவிட் டோர்வது தானீசன்
றன்னை யுணர்வதா முந்தீபற
தானு யொளிர்வதா லுந்தீபற.

பொழிப்புரை: நமது உண்மை யியல்பாகவே கடவுள் விளங்கிக் கொண்டிருப்பதால், தன் உண்மையை (மேற்கூறிய) உபாதிகளை நீக்கிவிட்டு உணர்ந்து கொள்வதுதான் கடவுளை அறிவ தாகும்.

இ. வி.: தன்னை உணர்தல் என்று கூறியதால், தன் இருப்புக்கும் தன் உணர்வுக்கும் பேதம் காணக்கூடாது என்று ஸ்ரீ பகவான் அடுத்த உபதேசத்தில் விளக்குகிருர்.

**26. தானு யிருத்தலே தன்னை யறிதலாந்
தானிரண் டற்றதா லுந்தீபற
தன்மய நிட்டையீ துந்தீபற.**

பொழிப்புரை: தான் என்பது (இருப்பவன், இருப்பை அறிபவன் என்று) இரு பொருள்க ளல்ல வாதலால், தானாக (ஆன்மாவாக) இருப்பதே தன்னை யறிவுதுமாகும். இதுவே தன்மய (ப்ரஹ்ம) நிஷ்டை யாகும். ('தன்னை யுணர்தல்' என்று 25வது உபதேசத்திற் கூறியதால், தன் இருப்புக்கும் உணர்வுக்கும் பேதங் கற்பிக்கக்கூடாது என்பது கருத்து).

இ. வி.: இந்த ஆன்ம நிட்டையில் விளங்கும் தன்னறிவே (ப்ரஹ்மஞானம்) என்பதை அடுத்த உபதேசத்தில் விளக்குகிறார். அதாவது, உலகில் புத்தியைக் கொண்டு ஒருவன் அறிகின்ற (பெறுகின்ற) கல்வி, அனுபவம் முதலிய அறிவெல்லாம் உண்மை யறிவல்ல, தன் சொரூப வுணர்வே மெய்யறிவு.

**27. அறிவறி யாமையு மற்ற வறிவே
யறிவாகு முண்மையீ துந்தீபற
வறிவதற் கொன்றிலை யுந்தீபற.**

பொழிப்புரை: '(ஒன்றை) அறிகிறேன், (ஒன்றை) அறியவில்லை' என்ற (இருமை) உணர்வே இல்லாத **'இருக்கிறேன்'** என்ற சந் மாத்திர உணர்வே ப்ரஹ்ம ஞானமாகும். **இதுவே உண்மை.** (ஏனெனில், அவ் வநுபூதி நிலையில் தான்) அறிவதற்கு (தனக்கு அயலாக) ஒன்றுமே யில்லை.

இ. வி.: 22வது பாட்டில் சத்தையும் 23 முதல் 27 முடிய சத்தே சித்துமாகும் என்பதையும் விளக்கியபின், இனி அச் சத்சித்தே ஆனந்தமும் என்று அடுத்த பாடலில் உபதேசிக்கின்றார்.

**28. தனுதியல் யாதெனத் தான்றெரி கிற்பின்
னனாதி யனந்தசத் துந்தீபற
வகண்ட சிதானந்த முந்தீபற.**

பொழிப்புரை: தனது இயல்பு நிலை எதுவென்று தெரிந்து கொண்டால், பிறகு (விளங்குவது) தொடக்கமற்ற, முடிவற்ற, இடைவிடாத சச்சிதானந்தமே (ப்ரஹ்மமே)யாம்.

இ. வி.: மேற் கூறியவாறு சச்சிதானந்த மாயிருப்பது தான் இறைவன் பணித்தபடி ஒழுகு வதுமாகும் என்று அடுத்து உபதேசிக்கிறுர்.

29. **பந்தவீ டற்ற பரசுக முற்றவா**
றிந்த நிலைநிற்ற லுந்தீபற
விறைபணி நிற்றலா முந்தீபற.

பொழிப்புரை: பந்தமுறல், முக்தி பெறல் (என்ற இருமை) இல்லாமல் (மேற்கூறிய) பரமானந்தப் பேறுற்று, இந்நிலையில் (நழுவாது) நிற்பதே இறைவன் பணித்தபடி ஒழுகுதலாம். (உண்மையான கடவுட் கைங்கர்யமும் இதுவே.)

இ. வி.: ஆகவே இதுவரை உபதேசித்ததின் சாரமாக அடுத்த பாடலில் எதைச் செய்வது எல்லாவற்றிலும் உத்தம மான தவமாகும் என்று கூறப்படுகிறது.

30. **யானற் றியல்வது தேரி னெதுவது**
தானற் றவமென்று ளுந்தீபற
தானும் ரமணேச னுந்தீபற.

பொழிப்புரை: "நான் (என்ற அகந்தை) அழிந்து, (எப் போதும்) இயல்பாயுள்ள ஆன்மாவைத் தெரிந்துகொள்வது எதுவோ, அது தான் சிரேஷ்டமான தவம்" என்று அருள் கின்றுர் பரமாத்ம சொரூபமாய் விளங்கும் பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹர்ஷிகள்.

வாழ்த்து

1. இருடிக ளெல்லா மிறைவ னடியை
வருடி வணங்கின ருந்தீபற
வாழ்த்து முழங்கின ருந்தீபற.

பொழிப்புரை: (இவ் வரிய வுபதேசங்களைப் பெற்ற) அத் தாருக வனத்து ரிஷிகள் அனைவரும் இறைவனாகிய சிவபிரானது திருவடிகளைத் தொட்டு வணங்கி வாழ்த்துவா ராயினர்.

2. உற்றார்க் குறுதி யுபதேச வுந்தியார்
சொற்ற குருபர னுந்தீபற
சுமங்கள வேங்கட னுந்தீபற.

பொழிப்புரை: தம்மைப் புகலாக வந்தடைந்த அன்பர்களின் உய்வுக்கு உறுதிதரும் இவ் வுபதேச வுந்தியாரை அருளியவர் சிவகுரு பரனான ஸ்ரீ ரமண பகவானவர்.

3. பல்லாண்டு பல்லாண்டு பற்பன்னூ றாயிரம்
பல்லாண்டு பல்லாண்டு முந்தீபற
பார்மிசை வாழ்கவே யுந்தீபற.

பொழிப்புரை: அந்த சற்குரு ரமண பகவான் இப் புவிமேல் பல்லாண்டு வாழ்க.

4. இசையெடுப் போருஞ் செவிமடுப் போரும்
வசையறத் தேர்வோரு முந்தீபற
வாழி பலவூழி யுந்தீபற.

பொழிப்புரை: இவ் வுபதேச வுந்தியாரை இசையோடு ஓதுவோரும், கேட்போரும், பிழையற உணர்வோரும் பல்லூழி வாழ்க.

5. கற்கு மவர்களுங் கற்றுணர்ந் தாங்குத்தா
னிற்கு மவர்களு முந்தீபற
நீடூழி வாழியே யுந்தீபற.

பொழிப்புரை: இவ் வுபதேச வுந்தியாரைக் கற்போரும், கற்று, உணர்ந்து, அதன்படி நின்றொழுகுவோரும் நீடூழி வாழ்க.

உபதேச வுந்தியார் முற்றிற்று.

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து.

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணாசலரமணாய

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

உள்ளது நாற்பது

முன்னுரை

பகுத்தறிவு படைத்துள்ளதால் மனித சமூகம் ஒவ்வொரு விநாடியும் அறிவாராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட வாறே யுள்ளது. இவ் வாராய்ச்சியின் போக்கை ஒழுங்கு நெறிப் படுத்தி மனித குலத் தை உய்விக்கத் திருவுளங் கொண்டு பரம்பொருளும் அவ்வப் போது குருவுருத் தாங்கிக் குவலயத்தில் அவதரிப்பது நியதி. சற்குரு ஒவ்வொரு முறை யவதரிக்கும் போதும், அவ்வக்கால தேசத்துக் கேற்றவாறும், மக்களின் அறிவுத் திறத்துக் கேற்ற வாறும் மேற்கொண்டு எவ்விதம் எதை உபதேசிக்க வேண்டுமோ, அதை உலகுக்கு உபதேசித்து உய்விக்கின்றார். எனவே, மஹா குரு ஒருவர் எந்த நெறியை உபதேசிக்க வந்துள்ளாரோ, அதுவே அவ்வக்கால தேசத்துக் கேற்றது என்பதை நாம் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். பற்பல நெறிகள் வேதங்களினால் முன்பே உபதேசிக்கப் பட்டிருந்தாலும், உயர்வற உயர்ந்த எது ஒன்று நாளடைவில் குன்றிவிடுகிறதோ, அதைப் புதுப்பித்து உயர்த்தி உய்விப்பதே அவ்வக்கால சற்குரு அவதாரத்தின் நோக்கமாக இருந்து வந்திருப்பது உலக மதாசாரியர்களின் சரித்திரங்களால் நமக்குத் தெற்றெனத் தெரிகின்றது. இவ்வாறு தற்போது நிகழ்ந்த சற்குருவவதாரம் பகவான் ஸ்ரீ ரமணர் திருமேனி தாங்கி உலக மஹாகுருவாய் எழுந்தருளியதேயாகும். உலகுக்குத் தற்போது என்ன வேண்டும், எதை உலகம் அறிய முடியாததால் கீழ்மை யடைகின்றது என்ற நுட்பத்தை அந்த மஹாகுருவே அறிவார். ஆனால் மக்கள் அதை உடனடியாக சரியாக அறிய முடிவதில்லை.

ஒரு மிகப்பெரிய விஞ்ஞானி ஒரு பள்ளிக்கு விஜயம் செய் கிறார். மாணவர்கள் அவரைச் சூழ்ந்து கொண்டு அவ் விஞ்

ஞானி கொண்டு வந்த நூதன கண்டு பிடிப்பு எது, அவர் தமக்குப் போதிக்க வந்த உயர்ந்த பாடம்—அறிவு எது என்று கேட்காமலேயே, தாம் இதுவரை கற்று வந்த பாடங்களில் உள்ள பல சாதாரணச் சந்தேகங்களைக் கேட்டுக் கொண்டே நேரம் முழுவதையும் கழித்து விடுவார்களாயின், அதனாலேற்படும் நஷ்டமும், அந் நஷ்டத்தைச் செய்த குற்றமும் மாணவர்களுடையதே யாகுமன்றோ? அதுபோன்றே, உலக மஹாகுருவாய் அவதரித்த பகவான் ஸ்ரீ ரமணரின் சந்நிதியிலும் அவருடைய அருணாசல வாசத்தின் ஆதி காலத்தில் சுமார் 1923 வரை நடந்து வந்தது. அதாவது, ஸ்ரீ முருகனார் ஸ்ரீ பகவானை வந்தடைவதற்கு முன், ஸ்ரீ ரமண சந்நிதிக்கு வந்த பக்தர்கள் பலர் தத்தமக்குத் தேவைப்பட்டக் கருத்துக்களைப் பற்றி மட்டும் ஸ்ரீ பகவானிடம் வினவினரே தவிர, ஸ்ரீ பகவானைச் சம்பூரணமாகச் சரணடைந்து, "ஐயனே, நாங்கள் உய்வதற்கேற்ற நெறி எது வெனத் தாங்கள் திருவுள்ளங் கொள்கிறீர்களோ, அந் நெறியைப் போதித் தருள்க" என்று வேண்டி நிற்கவேயில்லை.

இதற்கு ஸ்ரீ சிவப்பிரகாசம் பிள்ளை என்ற ஓர் அன்பர் மாத்திரம் விதிவிலக்காகும். ஏனெனில், அவரும் தாம் விரும்பியதைத்தான் வினவினாரெனினும், அவரது விருப்பமே ஸ்ரீ பகவானது இஷ்டமாகவும் அமைந்து விட்டது. இவ் வன்பர் ஒருவரே 1902 லேயே ஸ்ரீ பகவானிடம் வந்து " 'நான் யார்?' என்றறிய விரும்புகிறேன்" என்று ஒரு ஒப்பற்ற உன்னத வினாவை எழுப்பினார். ஸ்ரீ பகவான் உலகுக்குபதேசிக்கக் கொண்டு வந்திருந்த மிகப்பெரிய உபதேசமும் அதுவேயாக தெய்வாதீனமாக அமைந்துவிட்டது. அவருக்கு ஸ்ரீ பகவானருளிய 'நான் யார்?' என்ற உபதேசத் தொகுதியை அவ் வன்பர் பெற்றுக்கொண்ட பின், சுவாதி நக்ஷத்திரத்து மழைத் துளியைப் பெற்ற முத்துச் சிப்பி போல், வெளியுலகிற்குத் தெரியாமல் ஸ்ரீ பகவானிடம் பலமுறை வந்து போவதுண்டு என்றாலும், சிற்றூரில் ஒதுங்கி, யடங்கி, யமர்ந்து அவ் வுபதேச சாதனையை மேற்கொண்டிருந்து வந்த்தால், 1923 வரை அச்சிறு நூலை ஏனைய ரமண பக்தர்கள் அறிய முடியாமற் போய்விட்டது.

1901-1902ல் கம்பீரம் சேஷய்யர் என்னும் ஓர் அன்பர் ஸ்ரீ பகவானிடம் பல வினாக்களைக் கேட்டு, விடைகளைப் பெற்றாரெனினும், அவர் அதற்குமுன் தான் படித்து வந்த விவேகானந்

தரின் ராஜயோக நூல்களில் தனக்குண்டான அஷ்டாங்க யோக முறையின் சந்தேகங்களையே ஸ்ரீ பகவானிடம் கேட்டு வந்தார். ஸ்ரீ பகவானும் விவேகானந்தரது ராஜயோக நூலிலிருந்தே அந் நூலின் போக்கிலேயே அவருக்கு விடையளித்து வந்தனர். ஆயினும், அவ் வன்பரது உண்மையான பக்திக்கு இரங்கி, தம் ஆன்மாநுபவத்தை யொட்டியதாய் தமது முக்கியோபதேச மாயிருந்த ஆன்ம விசாரத்தின் அவசியத்தை தமது விடைகளின் இடையிடையே சிறிது செருகிச் செருகி அவரைத் தம் வழிக்கு இழுக்க முயன்றிருப்பதை 'விசார சங்கிரகம்' என்ற வினவிடை நூலே வாசகர்கட்கு நன்கு காட்டுகின்றது. ஆனால் அந் நூல் முழுக்க முழுக்க ஸ்ரீ ரமணோபதேசங்களையே ஸ்பஷ்டமாகக் காட்டும் நூலாயமைய வில்லை.

மேற்கூறியவாறு விஞ்ஞானியைச் சுற்றிக் கொண்டு வீண் வினாக்களை எழுப்பிக் காலத்தை விரய மாக்கிய மாணவர்களைப் போல, 1902 க்குப் பிறகு ஸ்ரீ பகவானை வந்தடைந்த பல பக்தர்களும் ஏதேதோ கேள்வி-சந்தேகங்களை ஸ்ரீ பகவானிடம் கேட்டுக் குறித்து வந்தனர். அவர்கள், "சித்தி பெரிதா, ஞானம் பெரிதா? சித்தியில்லாத ஞானம் நல்லதா? சக்தியைப் பெறுவது எப்படி? சமூக வாழ்க்கையில் எப்படி நடந்து கொள்ள வேண்டும்? ஜெபத்தால் முன்னேறலாமா? யோகம் யாது? பிராணாயாமம் நல்லதா? லோக சேவை எப்படிச் செய்வது? ராஜ யோகமுறை என்ன? குண்டலினி என்பது என்ன?" என்று இப்படியெல்லாம் இதுவரை தாம் படித்த நூல்களால் ஏற்பட்ட சந்தேகங்களையும் தமக்கு விருப்பமான போக்கிலேயே பகவான் ஸ்ரீ ரமணரைக் கேள்வி கேட்டு குறிப்பெடுத்தனரே தவிர, யார் ஒருவரும் "பகவானே, தாங்கள் எங்களுக்கு எதை உபதேசிப்பது நல்லதோ, அதை அருளுங்கள்" என்று கேட்கவேயில்லை. இத்தகையோர் கேட்ட வினா-விடைகளெல்லாம் 'ஸ்ரீ ரமண கீதை' என்ற நூலாக்கப் பட்டது. ஆயினும் இது ஸ்ரீ பகவான் தாமே போதிக்க முற்பட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டவைகளாக இல்லை. இவை ஸ்ரீ ரமணர் அருளிய கீதையாகாது. ஸ்ரீ பகவானும் இவ் வவதாரத்தில் தாம் கொண்டிருந்த நிச்சங்கற்ப நெறிப்படி, கேட்டவர்க்கு அவர்கள் கேட்டதை மட்டும் கூறிவந்தனரே தவிர, தாம் கொணர்ந்த விலை மதிப்பில்லாத ஆன்ம விசார ஞானோபதேசத்தைத் தடையின்றிச் சொல்லியருள முடியாதவராகவே இருந்து வந்தனர். ஸ்ரீ பகவான் தாம் உபதேசிக்க

வந்த ஞானக் கருத்துக்களைத் திறந்த உள்ளத்தோடு கூற ஆரம்பித்தது 1923ல் ஸ்ரீ முருகனார் என்ற உத்தம சற்சீடர் வந்த பிறகுதான். ஸ்ரீ பகவான் கொண்டு வந்திருக்கும் குபேர நிதியைக் கொட்டிக் கொடுப்பதற்கு முன், குன்றிமணியைக் கேட்டுக் கூத்தடித்த குழந்தைகளைப் போல அக் காலத்தில் மக்கள் நடந்து கொண்டு விட்டனர். அதோடு மட்டும் நில்லாமல், அவர்களுக்குக் கூறப்பட்ட ஸ்ரீ பகவானது வசனங்களையே 'ஸ்ரீ ரமண கீதை' எனப் பெயரிட்டு அதுவே சரியான ரமணோபதேசம் என்று அன்னோர்கள் பறை சாற்றவும் ஆரம்பித்து விட்டனர்.

பின்னர் ஸ்ரீ முருகனார் 1923ல் ஸ்ரீ பகவானைச் சற்குருவாக வந்தடைந்தார். ஸ்ரீ பகவானிடம் வருவதற்குமுன் அவர் எந்த ஒரு ஞான சாஸ்திரமும் படித்ததில்லை; எந்த ஒரு ஜெப தப யோகமும் பயின்றதே யில்லை. ஆகையால் "மெய்யின் இயல்பும், அதை மேவும் திறனும், உய்யும்படி எமக்கு ஓதுக" என்று ஸ்ரீ முருகனார் ஸ்ரீ பகவானிடம் விண்ணப்பித்து நின்றார். ஸ்ரீ முருகனார் வந்து சேர்ந்ததும், கன்றைக் கண்ட தாய்ப் பசுவுக்கு மடியிற் சுயமாகவே பால் சுரப்பது போல், ஸ்ரீ பகவானுக்கும் தமது உபதேசக் கருத்துக்களை ஊற்றி யூட்டத் திருவுள்ளம் பொங்கியது. பண்டை நெறிகளை அப்பியசித்துக் குழம்பாத தாயும், தமக்கென வாழ்வில் யாதொரு கோட்பாடும் வைத்துக் கொள்ளாமற் குருவைச் சரணடைந்து குழந்தை போன்றிருந்த அவரது பக்குவ உள்ளத்தாலும் மகிழ்ந்த ஸ்ரீ ரமண பகவான் தமது உபதேசங்களை யாரொருவரது இடையீடு மின்றித் தாமே எழுதி யருளிய உபதேச ரத்தினங்களே 'உபதேச வுந்தியார்' என்ற நூலும் 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் இந் நூலும் ஆகும். 'உபதேச வுந்தியார்' என்னும் நூலுக்கும் உற்பத்திக் காரணர் ஸ்ரீ முருகனாரே என்பது 'உபதேச வுந்தியார் – விளக்கவுரை'யிற் கூறப்பட்டது காண்க.

ஸ்ரீ பகவானிடம் வந்து தத்தமக் கேற்பட்ட சந்தேகங்களைக் கேட்டு அவற்றிற்கு ஸ்ரீ பகவானளித்த விடைகளைத் தொகுத்து நூல் வடிவாக்கப் பட்டவை பலவாயினும், அவை யாவும் பக்தர்களின் விருப்பத்தின் போக்கை யொட்டியவையே யன்றி ஸ்ரீ பகவான் தாம் சொந்தமாக விரும்பி உபதேசித்த சுயமான ரமணோபதேசங்களாகா. அவ்வாறின்றி, ஸ்ரீ பகவானையே அவரது

அருளிச்சைப்படி மனித சமூகத்திற்கு அறிவுறுத்த வேண்டிய வற்றை அருள வேண்டி பிரார்த்தித்து அதனாற் பெறப்பட்ட இவ் விரு நூல்களே மெய்யான, சரியான ரமணோபதேசங் களாகும். இவ் விரு நூல்களுள் 'உபதேச வுந்தியா'ராவது, தாரு வனத்துத் தவசிகள் இருந்து வந்த கர்ம காண்ட அனுஷ்டான நிலையிலிருந்து அவர்களை முன்னேற்றி உய்விக்க சிவபிரான் அருளிய உபதேசங்களைக் கூறுவதாக அமைந்ததால், ஸ்ரீ பகவா னது சுய உபதேசங்கள் அந் நூலில் 16வது பாடலிலிருந்து மட்டுமே ஆரம்பிப்ப தாகவும், அதற்கு முற்பட்டவை யெல்லாம் முன்பே இருந்து வந்த பூஜை, தோத்திர, ஜெப, தியான, பிராணாயாமாதி வழிகளைக் கூறுவதாகவுமே யிருக்கின்றது. ஆனால் இவ்'வுள்ளது நாற்பது' என்ற நூலோ நல்ல பக்குவமுள்ள சாதகர்கட்கு — மோக்ஷ இச்சை மட்டுமே யுள்ள முமுக்ஷுக் களுக்கு — உபநிடதங்களிலே அளிக்கப் பட்ட சிறந்த அறிவுரை களுக்கும் மேலாய தமது சுவானுபவத்தில் கண்டறியப்பட்ட பற்பல புது நுட்பங்களை — இதுவரை பரம்பொருளால் தெளிவு படுத்தப் படாத நுட்பங்களை — யெல்லாம் ஸ்ரீ பகவான் திரட்டி வார்த்தருளி யுள்ளதாய் அமைந்துள்ளது. 'உபதேச வுந்தியார்', 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் இவ் விரு நூல்களின் தனிச் சிறப் பைப் படித்துணர்ந்த ஸ்ரீ முருகனார் தாம் வந்தடைந்த நாள் தொட்டு இறுதி வரை ஸ்ரீ பகவானால் அவ்வப்போது மேலும் அருளப்பட்ட உபதேசக் கருத்துக்களை யெல்லாம் ஒன்றும் விடாமற் தொகுத்துச் செய்யுளாகக் கோத்துரைத்த கோவையே 'குருவாசகக் கோவை' என்னும் 1254 ரமணோபதேசங்கள் அடங்கிய நூலாகும். 'ஸ்ரீ ரமணப் பிரஸ்தானத் திரய'மான இம் முப்பெரு மோக்ஷ நூல்களை ஐயந்திரிபற ஓதி யுணர்ந்த மெய் யான முமுக்ஷு ஒருவன் இதற்கு முன்னுள்ள வேதாந்த சாஸ்திரங்களில் எதுவும் புதியதாக அறிந்து கொள்ளக் கிடைக் காததாகி, விருந்துண்டவனுக்கு வெறும் பழங் கூழாய் அவை சப்பிட்டுப் போவதை யுணர்வதில் வியப்பொன்றுமில்லை.

"அகந்தையுண் டாயி னனைத்துமுண் டாகு
மகந்தையின் றேலின் றனைத்து—மகந்தையே
யாவுமா மாதலால் யாதிதென்று நாடலே
யோவுதல் யாவுமென வோர்."

என்ற 26வது பாடலால் ஸ்ரீ பகவான் மக்களின் சகல துயர் களுக்கும் காரணத்தையும், துயரம் நீங்க வழியையும், சுருக்க

மாகச் சொல்லி விடுகிறார். அகங்கார நாசமே ஸ்ரீ ரமணோபதேச சாரம் எனலாம்; சகல யோக சாரம் எனலும் ஆகும். ஸ்ரீ அருணாசலத் தோற்றமே பிரம்ம விஷ்ணுக்களின் அகங்கார நாசத்திற் கேற்பட்டதோர் தத்துவ மாவதன்படி, ஸ்ரீ அருணாசலமே தானாயவதரித்த பகவான் ஸ்ரீ ரமணரின் உபதேசங்களின் சாரமும் அகந்தை நாசமேயாக அமைந்து விட்டது.

"அகந்தைக் கிடங்கொடேல். 'நான் இவ் வுடல்' என்றெழும் தப்பெண்ணமே ஜீவ போதம். இது அற்றால் அப்போதே சிவ போதம் தலைப்படும். தனக்கொரு தனி வியக்தி வைத்துக் கொள்ளாதே. ஏக பரம்பொருளில் உன்னைக் கரைத்துவிடு. இவ் வகந்தை எழுச்சியை அழிக்க வேண்டுமாயின், அதை 'இது எது?' அல்லது 'நான் யார்?' என்று விசாரி. தான் கவனிக்கப்பட்டால் தன் மூலத்தில் தாமே ஒடுங்கிவிடும் சுபாவ முள்ளது அகந்தை.ஆகையால் தன்னைக் கவனி. அன்னியத்தைக் கவனிப்பதை விடு. தன்னாட்டத்தால் அகந்தை யழியும். அகந்தையைத் தவிர இந்த சர்வமும் வேறு இருப்பற்றவை யாவதால், அகந்தை யொழிவோடு யாவும் மறைந்து ஏக சத்திய ஆன்ம வஸ்துவே எப்போதும் போல் விளங்கி வருவது தெரியவரும். ஆகவே எல்லாவற்றையும் துறப்பது என்பது அகந்தையைத் துறப்பதொன்றே. அகந்தையைத் துறப்பதென்பது அது அழியும் படி 'அது யாது?' என நாடுவதே. ஆகையால் 'நான் யார்?' என்று தன்னை நாடுவதே துறவின் சிகரம். வேறெதுவுமல்ல. தன்னை நாடி, அகந்தை யழிந்து, என்றுமுள்ள பரம்பொருளாயிரு" என்று இந் நூல் மெய்வழி காட்டு கின்றது.

இவ் விசாரத்தைத் தவிர வேறெதுவும் ஸ்ரீ ரமணோபதேசமல்ல. இவ் வகந்தை நாசத்திற்கான எல்லா உளவுகளையும் இவ் 'வுள்ளது நாற்பது' முறைப்படி உபதேசிக்கின்றது. எனவே இந் நூலே உண்மையான ஸ்ரீ ரமணோபநிடத மாகும்.

இனி, இந் நூலுண்டான விதத்தை நோக்குவோம்.

ஸ்ரீ முருகனார் சமீப காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் வாழ்ந்த பெரும் புலவர்களுள் பெரும் புலவர். ஆனால் மற்றப் புலவர்களைப் போல தமது திறமையை உலகறிய வெளிப்படுத்தி, மக்களாலோ அரசினராலோ மதித்துக் கௌரவிக்கப்பட விரும்பாத பொன் னியல்பான தன்னடக்கத்தையே தன்னியல்பாய்க் கொண்டிருந்த

தால், அவரைத் தமிழகம் உள்ளபடி நன்கு அறிய முடியாமற் போயிற்று. சமீப காலத்தில் தமிழகத்தில் நாத்திகப் போக்கும் லௌகீக விருப்பும் தலைவிரித்துத் தாண்டவமிட வாரம்பித்த காலமாயிருந்ததால், ஆன்மீகமும் அடக்கமும் ஆனால் ஆழ்ந்த பொருட் செறிவும் ஊறிப் பொங்கப் பாடிய பாவலரான ஸ்ரீ முருகனாரைத் தமிழுலகம் அறியாமற் போனதில் அதிசய மொன்று மில்லை. இளமையிலிருந்தே நற்பண்புகளும் சீரிய ஒழுக்க நலனும் வாய்ந்திருந்த ஸ்ரீ முருகனார் புறவுலகில் தமிழாசிரியராகித் தம் இல்லற வாழ்வை ஆரம்பித்தா ராயினும், உள்ளத்தின் ஆழத்தில் இறைபேறே இணையிலாப் பேறு என்ற திண்ணம் குடி கொள்ளப் பெற்றிருந்தார்.

தமது மனைவியின் தந்தையான தண்டபாணி சுவாமிகள் என்பவரால் ஸ்ரீ பகவான் ரமணரைப் பற்றிக் கேள்விப் பட்டது மின்றி, ஸ்ரீ பகவானருளிய 'ஸ்ரீ அருணாசல அக்ஷரமணமாலை' என்னும் செந்தமிழ் நூலையும் காணப் பெற்றார். 'பாம்பின் கால் பாம்பறியும்' என்னும் பழமொழிக் கிணங்க, ஒரு பெரிய அருட் கவியாம் ஸ்ரீ பகவானின் ஞான நிதியின் மகிமையை பெருந் தமிழ்ப் புலவரான ஸ்ரீ முருகனார் தடையின்றிக் கண்டு கொண் டார். உடனே 1923ஆம் ஆண்டில் ஸ்ரீ பகவானைத் தரிசிக்கப் புறப்பட்டார். கனவான் ஒருவன் கடவுட் காணிக்கையாகக் கனி களை வாங்கி வருவது போல, காவியச் செல்வராகிய ஸ்ரீ முருகனார் அரியதோர் ஸ்ரீ ரமணத் துதியான 'தேசிகப் பதிகத்'தைப் பாடிக் கொணர்ந்தார். அதனைத் தொடர்ந்து பல பாசுரங்களைப் பாடி வருங்கால்,ஒருநாள்"அண்ணாமலை ரம்ணனன் பர்க்கருண்மாரி" என்று தொடங்கும் எம்பாவைச் செய்யுளை இயற்றிப் பாடுங்கால், அச் செய்யுட்கள் திருவாசகத்தைப் போன்ற சிறப்பு அம்சங்கள் பொருந்தியிருப்பதைக் கவனித்த ஸ்ரீ பகவான் "மணிவாசகரைப் போலவே பாடு வீரோ!" என்று திருவாய் மொழியவே, அதையே குருவின் கட்டளையாக ஏற்றுக் கொண்டாலும், "மணிவாசகரது இறையனுபவம் எங்கே, எளியேனின் அஞ்ஞான நிலை எங்கே! இவ் வஞ்ஞானத்தை பகவான் அருட்கருணையால் நீக்கியருளினால் அவ்வாறே பாட இயலுமே தவிர, இவ்வகந்தையின் புலமையால் மணிவாசகத்தை யொத்துப் பாடலெங்ஙனமியலும்?" என்று பிரார்த்தித்து நின்றனர். இச் சம்பவத்தை ஸ்ரீ முருகனார்

தமது 'சந்நிதிமுறை'யில் *தமது வாக்கால் "...என் மடமதி யெங்கே! ... (மணிவாசகரின்) மெய்ஞ்ஞானம் பொங்கும் ஆன்மாநுபூதி யெங்கே!" என்றிசைத்து நின்றார். அக் கணமே ஸ்ரீ பகவான் புரிந்த திருவருளைப் பற்றி ஸ்ரீ முருகனார்,

" இசைத்தே னிசைத்தது மெய்த்தே னெய்த்தலும்
அசைத்தே மதியை யருளா லலர்த்தி
என்னித யத்தே யிலங்கவ் விறைவன்
என்னது செய்கை யிலாதே ரமண
சந்நிதி முறைநூல் சாற்றினன்
தன்னது வாய்மை தழைத் தோங்கிடவே. "

என்கிறார்.

இவ்வாறு ஸ்ரீ ரமண திருவருளுக் கடிமையான ஸ்ரீ முருகனார் தாம் 1923ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் மாதம் வருவதற்கு முன்பே ஸ்ரீ பகவானால் அதுவரை அவ்வப்போது சில அடியார்களை முன்னிட்டு அருளியிருந்த தனித்தனிப் பாடல்களைக் கொண்ட ஏடுகளைக் கண்டார். அவைகளில் மிகவுயர்ந்த வேதோப நிடதங்களிலுங்கூட காணக் கிடைக்காதனவும், ஸ்ரீ பகவானது சுவானுபவத்தில் முதிர்ந்து பழுத்துதிர்ந்தனவுமான பல ஞானக் கருத்துக்கள் அடங்கி இருந்ததைக் கண்டு ஸ்ரீ முருகனார் அவை களைச் சேகரிக்க ஆரம்பித்தார். அவற்றின் உட்கருத்தை உற்றுணர்ந்த ஸ்ரீ முருகனார் ஸ்ரீ பகவான் உலகத்தாருக்குக் கொண்டு வந்திருக்கும் ஆன்ம ஞானச் செல்வத்தையும், அதை யடைய ஸ்ரீ பகவான் தமதனுபவத்தைக் கொண்டே வகுத்த விசார சாதனை வழியையும் உணர்ந்து, வியந்து, மகிழ்ந்தார். மேலும் ஸ்ரீ பகவான் இயல்பாகவே பரமௌனியாயிருப்பதையே பெரிதும் கண்ட ஸ்ரீ முருகனார் 'நிச்சங்கற்பராகிய இச் சற்குரு விடம் பிரார்த்தித் தாலன்றி, உயர்ந்த பல ஞான பொக்கிஷமான கருத்துக்கள் வெளிவரா' என்று கருதினார். ஆகவே முன்பே யிருந்த 21 பாடல்களையும் ஒரு நூலாகத் தொகுக்கலாம் என்று ஒரு அரிய எண்ணம் முருகனாருக்கு உதித்தது. ஆனால் அவை களின் கருத்தை ஒன்றுக் கொன்றுத் தொடர்புடைய தாக்கவும், சில பாடல்களில் கூறப் பட்டிருந்த சில கருத்துக்களை இன்னும் சற்று விரிவாகவும் தெளிவாகக் கூறவும் அவசியம் தோன்றிய

---

*இச் செய்யுளை 'ஸ்ரீ ரமண சந்நிதிமுறை' என்னும் நூலின் 'நூல் வரலாறு' என்ற தலைப்பிற் காண்க.

தால், ஸ்ரீ பகவானை அணுகி, "பகவானே, மெய்ப்பொருளின் இயல்பையும் அதை அடைந்துய்யும் வழியையும் அடியார்கள் உய்யும் பொருட்டு, கருணை கூர்ந்து அருளி மேலும் சில பாடல்களை இயற்றி இவற்றை நாற்பது பாடல்களா லானதோர் நூலாக்கித் தரவேண்டும்" என்று ஸ்ரீ முருகனார் வேண்டி நின்றார்.

பண்டை சங்கத் தமிழ் இலக்கியங்கள் பதினெட்டும் இன்னின்னவை எனக் கூறும் செய்யுள் ஒன்று, 'நாலடி நான் மணி நானாற்ப(து) ஐந்திணைமுப் பால் கடுகம் கோவை...' என்றவாறு அவற்றை எண்ணிக்கை யிடுகின்றன. அவற்றுள் 'நானாற்பது' என்ற சொற்றொடர் 'இன்னா நாற்பது, இனியவை நாற்பது, கார் நாற்பது, களவழி நாற்பது' என்று நாற்பது நாற்பது செய்யுட்களைக் கொண்ட நான்கு இலக்கிய நூல்களைக் குறிக்கும். இவை பொதுவான நன்னெறிகளை உலக மக்களுக்கு ஊட்டும் தார்மிக நூல்களாக இருக்கின்றன. மக்களுக்கு இன்னா தருவது எதுவெதுவோ அதை நாற்பது பாடல்களாற் கூறுவது இன்னா நாற்பது. மக்களுக்கு இனியவை தருவது எது எதுவோ அதை நாற்பது பாடல்களாற் கூறுவது இனியவை நாற்பது. இவ்வாறே பிறவும். எனவே லௌகீக வாழ்வுக்கு உதவும் தர்மங்களை நாற்பது பாடல்களாற் கூறும் சங்கத் தமிழ் இலக்கியங்களை அவைகளின் எண்ணைக் கொண்டே '...நாற்பது' என்றே தமிழ் மக்கள் அழைத்தனர். அவற்றினும் உயர்ந்ததாய் பரம் பொருளாகிய உள்ள பொருளை உபதேசித்தருள்வதால், உயிர்களுக்கு ஆன்மீக நலனைத் தந்து உய்வருள்வதும் சீரிய உபநிடதங்களுக்குச் சிறிதும் குறையாத ஞான சக்தி வாய்ந்தது மான ஸ்ரீ பகவானது பாடல்களிலும் நாற்பதைத் தொகுத்து தமிழிலக்கியப் பெயர் மரபை யொட்டி 'உள்ளது நாற்பது' என ஓர் அரிய ஞானத் தமிழிலக்கியத்தை உருவாக்கலாமே என்று ஓர் சிறந்த கருத்து ஸ்ரீ முருகனாருக்குத் தோன்றியதும் ஸ்ரீ ரமண திருவரு ளேயன்றோ?

ஸ்ரீ முருகனாரது வேண்டு கோட் கிணங்கி ஸ்ரீ பகவானும் 1928ஆம் ஆண்டு ஜுலை 21ஆம் தேதியிலிருந்து ஆரம்பித்து, அவ்வப் போது ஓரிரு பாடல்களாக இயற்றத் தொடங்கினர். பாடல்கள் சேரச் சேர ஸ்ரீ முருகனார் அவற்றைக் கருத்தொற்றுமைக் கேற்ப முன்பின் அமைத்துத் தொகுத்து வந்தார். ஸ்ரீ பகவான் இயற்றிய புதுப் பாடற் கருத்துக்களின் சிறப்புக்கும்

எடுத்துக் கொண்ட அத்வைத உபதேச நோக்கத்திற்கும் பொருந்தாத பழைய பாடல்கள் ஒன்றன் பின் ஒன்றாய் விலக்கப் படவேண்டி வந்தன. ஒன்றுக் கொன்று கருத்துத் தொடர்ச்சிக் குறைவு நேரும் போதும், சில பாடல்கள் கருத்துக்களைப் போதிய அளவு விரித்துரைக்காதனவா யிருக்கும் போதும், ஸ்ரீ முருகனர் ஸ்ரீ பகவானிடம் மீண்டும் அவைகளைப் புதுப்பித்தருளப் பிரார்த் தித்து வந்தார். இவ்வாறு முன்பே யிருந்த 21 பாடல்களிலும் பலவற்றை ஒன்றன் பின் ஒன்றாக விலக்க வேண்டியபடி புதுப் பாடல்களின் கருத்துக்கள் அமையவே, எடுத்துக் கொண்ட அத்வைத உபதேசக் கருத்துக்களுக்குப் பொருந்தா தனவாக 18 பாடல்கள் விலக்கப் பட்டன. இவ்விதமாக ஸ்ரீ பகவானும் ஸ்ரீ முருகனரும் தமது குரு சீட உயரிய ஒத்துழைப் போடு (சுமார் 2½ வாரங்களில்) ஆகஸ்டு மாதம் 8ஆம் தேதி 40 வெண்பாக்களையும் ஒரு மங்கலக் குறள் வெண்பாவையும் கொண்ட அத்வைத உபதேச உபநிடதச் சிகரமாக 'உள்ளது நாற்ப'தை உருவாக்கினர்.

இதன் பிறகு மூன்று நாட்கள் கழித்து (ஆகஸ்டு 11ஆம் தேதி) இந் நூலின் ஏட்டுப் பிரதியை கணபதி சாஸ்திரிகள் எனப்படும் ஆரியக் கவிஞர் கண்ணுற்றார். அவர் அச்சமயம் அரவிந்தாசிரமத்திற்குச் செல்ல ஏற்பாடுகள் செய்து கொண்டி ருந்தார். கணபதி சாஸ்திரிகள் தமிழிற் பேசவும் படிக்கவும் மட்டும் வல்லவராயிருந்தாரே யன்றி, தமிழிலக்கியம் கற்றவ ரல்லாதவ ராகவும், தமிழ்ச் செய்யுள் வகைகளைப் பற்றி ஒன்றும் தெரியாதவராகவும் இருந்தார். தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டு தமிழ் நாட்டிற் சிறந்துள்ள புலவர்கள் பலருக்குங்கூட கருத்தைப் பூரணமாக விளங்கிக் கொள்ள அரிய ஞான நூலான இவ் 'வுள்ளது நாற்ப'தை அவர் ஒருமுறை வாசித்துப் பார்த்தார். அவர் "மற்ற நாற்பது பாடல்களும் நான்கு வரிப் பாடல்களாக இருக்கும் போது, இதென்ன, இம் மங்கலம் மட்டும் இரண்டு வரிப் பாடலாக இருக்கிறதே?" என்று ஸ்ரீ பகவானிடம் கேட்டார். "இது குறள் வெண்பா எனப்படும். இதுவும் ஒருவித கம்பீர மான பாவினமே, சுருங்கக் கூறி விளங்க வைக்கும் பாவின மாகையால் மிகவும் சிறப்புடையதே; திருக்குறள் முழுதும் இவ்வினமே" என்று ஸ்ரீ பகவானல் அவருக்கு எடுத்துக் கூறப் பட்டும், அதன் பெருமையை அறிய முடியாதவராய் "இதையும் நான்கு வரிப் பாடலாகச் செய்ய வேண்டும்" என்று ஸ்ரீ பகவா

னுக்கு யோசனை கூறினார். வேண்டுவோர் விருப்பத்தை நிறை வேற்றுவதில் வல்லவரான ஸ்ரீ பகவானும் உடனே அக் குறட் பாவின் முன்னால் "உள்ளதல துள்ளவுணர் வுள்ளதோ வுள்ள பொரு ளுள்ளலற வுள்ளத்தே யுள்ளதால்—உள்ளமெனும்" என்ற இருவரிகளையும் யாத்து, ஒரு வெண்பா வாக்கினர்.

கணபதி சாஸ்திரிகளுக்கு ஒரு குறை. அதாவது, எந்த நூலிலும் மங்கலச் செய்யுள் ஏதாவதொரு நாமரூப தெய்வத்தின் பெயரைக் கொண்டதாய் அமைய வேண்டும் என்பது அவரது கொள்கை. ஆனால் ஸ்ரீ பகவானோ அத்வைத நூலை யாத்திருப் பதால் அதற்கு நாம ரூப மற்ற ஆன்ம சொரூபமே மங்கலமாக அமைய வேண்டும் என்ற கருத்துடையவர் என்பது இம் மங்கல வெண்பா விலிருந்து நன்கு தெரிகிற தன்றோ? இதை ஏற்கவோ மறுக்கவோ முடியாத மனநிலையில் கணபதி சாஸ்திரிகள் மேலும் இந் நூலின் பாடல்களைப் படித்துக் கொண்டே வந்தார். மெய்யின் (சத்தின்) இயல்பும் அதை மேவும் வழியையும் மட்டுமே அறிவிப்பது இந் நூலின் முழு நோக்கமாயிருந்ததே தவிர, யாதொரு நாம ரூபமோ உபாசனையோ கூறப் படாததைக் கண்டார். கடைசியாக "மரணபயம் மிக்குள வம்மக்களரணாக மரண பயமில்லா மகேசன்" என்றதோர் பாடலைப் பார்த்தார். அதில் 'மகேசன்' என்று ஒரு தெய்வ நாமம் வருவதைக் கண்டார். முதலில் முன்பே உள்ள நாமரூப ரஹித ஆத்ம சொரூப மங்கலத்தை மறுக்கவும் முடியாதாகையால், தம் இஷ்டம் நிறைவேறும் பொருட்டு அந்தப் பாடலை மங்கல வெண்பாவாக வைக்கலாம் என்று மீண்டும் யோசனை கூறினார். முதலில் ஸ்ரீ பகவான் அமைத்திருந்த மங்கலத்தைவிட இதுவே மிகவும் பொருத்தமானது என்றும் கருத்துத் தெரிவித்தார். ஏனெனில்,'மகேசன்' என்று கடவுள் பெயர் வருகிறதே என்பது அவரது எண்ணம் போலும். இப்போது இன்னொரு மங்கல வெண்பாவுக்கு அவசியம் என்ன என்பதை ஸ்ரீ பகவானும் ஸ்ரீ முருகனாரும் ஆலோசித்தனர். கணபதி சாஸ்திரிகள் எப்படி யோ கருதிக் கொள்ளட்டும். ஆனாலும் இந்த "மரண பயம்..." எனவரும் வெண்பா ஒரு விதத்தில் முக்கிய மானதே. அதாவது, ஸ்ரீ ரமண பகவான் உலகத்தார் உய்வு பெற அருளிய சாதனை நெறிகள் இரண்டே. அவை முதலில் ஆன்ம விசாரமும், அதை யடுத்ததாக ஆன்ம சமர்ப் பணமுமே யாகும். "உள்ளதல துள்ள வுணர்வு" எனவரும் முதல் மங்கல வெண்பா எடுத்துக்

கொண்ட அத்வைத சாஸ்திரத்துக்கு ஏற்புடைய தாகவும் ஆன்ம விசார நெறிக்கு ஏற்ற மங்கலமாகவும் அமைந்தது போலவே, "மரண பயம்..." எனவரும் வெண்பா ஆன்ம சமர்ப்பணத்தால் அத்வைதாநுபவ நிலையைப் பெறவைப் பதால் ஸ்ரீ பகவானது அத்வைத நூலுக்கு முரணாகாததும், அத்துடன் ஆன்ம சமர்ப்பண நெறிக்கு ஏற்புடைத்த தாயும் இருப்பதைக் கருத்திற் கொண்டும், வேண்டி நின்ற கணபதி சாஸ்திரிகளின் இஷ்டத்தைப் பூர்த்தி செய்வதை கருத்திற் கொண்டும் சம்மதித்து, "மரண பயம்..." என்னும் வெண் பாவை இரண்டாவது மங்கலமாக அமைக்க விசைந்தனர்.

இவ்வாறு இரண்டாவது மங்கலமாக இச் செய்யுள் இடம் பெறுவதற்கு முன் எந்த எண்ணுக இருந்தது என்பது சரியாகத் தெரியாவிட்டாலும், 'உள்ளது நாற்ப'தில் இப்போதுள்ள 39வது பாடலுக்கும் 40வது பாடலுக்கும் இடைப் பட்டதாக இருந் திருக்கலாம் என்று ஒருவாறு ஊகிக்க முடிகிறது. இவ்வாறு நாற்பதில் ஒன்று குறையவே ஸ்ரீ பகவான் "தன்னையழித்..." என்ற வெண்பாவை எழுதித் தற்போதுள்ள 31வது பாடலாகச் சேர்த்தனர். இவ்வாறு 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் இந்நூல் இப்போதுள்ள முடிவான வடிவத்தை யடைந்தது.

1928ஆம் ஆண்டு ஜூலை 21ஆம் தேதிக்கு முன்பு பலதிறப் பட்ட தனி வெண்பாக்களாக விருந்த 21 பாடல்களில் இப்போது 18 பாடல்கள் விலக்கப்படவே பாடல் 16, 37, 40 ஆகிய மூன்று வெண்பாக்களே முடிவாகத் தற்போதுள்ள 'உள்ளது நாற்ப'தில் பழையவற்றினின்றும் இடம் பெற்றன. இந்த மூன்று பாடல் களிலுங்கூட 1927 ஆகஸ்ட் மாதத்தில் இயற்றப்பட்டிருந்த, தற்போது 16வது பாடலாக இருக்கிற, "நாமன்றி நாளேது..." என்ற பாடல் இதற்குமுன் காலத்தை மட்டும் பற்றிக் கூறுவ தாய் "நாமன்றி நாளேது நாநம்மை நாடாது..." என்றவாறு அமைந்திருந்ததால், தேசத்தையும் அதில் இடம் பெற வைக்க விரும்பி ஸ்ரீ பகவான் தற்போதுள்ள "நாமன்றி நாளேது நாடேது நாடுங்கால்..." என்றபடி அப்பாடலைத் திருத்தி அமைத்தனர். எனவே பழைய 21 பாடல்களுள் 37, 40 என்று தற்போ திருக்கும் இரு பாடல்களே அனேகமாக மாற்றமின்றி எடுத்துக் கொள்ளப் பட்டன. மற்றவை யாவும் ஸ்ரீ பகவானால் பொருள் தொடர்ச்சிக்கும் விளக்கத்துக்கும் ஏற்ப திருத்திப் புதுப்பிக்கப் பட்டவையே யாகும்.

பழைய 21 பாடல்களில் இம் மூன்றும் 'உள்ளது நாற்ப'தின் முதல் முக்கிய நாற்பதில் மேற்கண்டவாறு இடம் பெற்றுவிடவே, மற்ற பாடல்கள் 'உள்ளது நாற்ப'தின் அதி தூய அத்துவித சித்தாந்த அமைப்புக்கு ஓரளவே யன்றி முற்றும் பொருந்த முடியாதவாறிருந்ததால், அவை முக்கிய முதல் நாற்பதில் இடம் பெருமல் ஒதுக்கப் பட்டன. அவற்றுடன் ஸ்ரீ பகவான் இச் சமயங் களில் இயற்றிய 3 பாடல்களுங்கூட முக்கிய 'உள்ளது நாற்ப'தில் இடம் பெருமல், முன்புள்ள 18 பாடல்களுடன் சேர்ந்து 21 பாடல்களாகத் தனித்து நின்றன. அவற்றை 'உள்ளது நாற்பது – அனுபந்தம்' என்ற பெயருடன் பின் பகுதியாகத் தொகுத்து விடலாமென்று ஸ்ரீ முருகனுர் தெரிவிக்கவே, ஸ்ரீ பக வானும் அவ்வாறே செய்தார். 1928ல் மேற்கண்ட 21 பாடல் களும் 'உள்ளது நாற்பது – அனுபந்த'மாக அச்சிட்டு வெளி யிடப்பட்டன. இவற்றுடன் 1930-31ல் ஸ்ரீ பகவான் மேலும் 9 பாடல்கள் இயற்றிச் சேர்த்ததால், இந்நூல் 30 பாடல்களைக் கொண்டதாயிற்று. பிறகு 1938ல் மேலும் 7 பாடல்களும், 1939-40ல் மீண்டும் 4 பாடல்களும் ஸ்ரீ பகவானுல் இயற்றப்பட்டு இந்நூலில் சேர்க்கப்பட்டன. இவ்வாறு 1940ல் 'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' என்ற இந்த நூல் "யஸ்மின்..." என்ற வடமொழிச் சுலோகத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்புச் செய்யுளை மங்கலமாகவும் அத்துடன் 40 பாடல்களைக் கொண்டதுமான தற்போதுள்ள நூலாகப் பூர்த்தியாயிற்று. இவற்றுள் சில பாடல்கள் வடமொழி மற்றும் பிற மொழி நூல்களிலிருந்து ஸ்ரீ பகவானுல் மொழிபெயர்க்கப் பட்டவையாகும். மற்றவை ஸ்ரீ பகவானுல் சுவானுபவக் கருத்துக்களைக் கொண்டு இயற்றப் பட்டவையாகும்.

இங்ஙனம் 'உள்ளது நாற்பது' இயற்றி முற்றுப் பெற்ற வுடனேயே, ஸ்ரீ பகவானது திருமுன்னர் அப்போது தினந் தோறும் அடியார்கள் காலையும் மாலையும் பாராயணம் செய்து வந்த தமிழ்ப் பாராயண முறையில் இது சேர்த்துக் கொள்ளப் பட்டது. இத் தமிழ்ப் பாராயணத்தில் அரிய அத்வைத ஞான வேதோபநிஷத்தாக விளங்கும் 'உள்ளது நாற்ப'தை மனப் பாடமாக ஓதி வருவார்க்குச் சௌகரிய மாகும் பொருட்டு, ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்ப'தின் முக்கிய முதற் பகுதியான 40 வெண்பாக்களையும் ஒரே கலிவெண்பாவாகச் செய்தருளினர். அதாவது, ஒவ்வொரு வெண்பாவின் ஈற்றடியின் ஈற்றுச் சீரினி

றுதியில் வெண்பாத் தளைக் கேற்ப ஒரு தனிச்சொல் சேர்த்து அடுத்த வெண்பாவுடன் பிணைத்து விடுவதால், ஒவ்வொரு பாடலின் முடிவிலும் கருத்துத் தொடர்ச்சி கிடைப்பதால், அடுத்த வெண்பாவின் ஆரம்பப் பதம் ஓதுவார்க்கு எளிதில் ஞாபகத்துக்கு வந்துவிடும். தமிழ்ப் பாராயண முறைக்கு ஸ்ரீ பகவான் கொடுத்திருந்த முக்கியத்துவம் இதிலிருந்து தெரிகின்றதல்லவா? அது மட்டு மன்றி, இத் தனிச் சொற்களின் உதவியால் முதற் பாட்டின் கருத்தும் மறு பாட்டின் கருத்தும் ஸ்ரீ பகவானது திருவுளப்படி அமையப்பெற்று 'உள்ளது நாற்ப' தின் 40 பாடல்களும் ஒரே கலிவெண்பாப் பாடலாயிற்று. முதன் முதலில் இந்தக் கலிவெண்பா வடிவம் 1929ல் புத்தக ரூபமாக 'உபதேசக் கலிவெண்பா' என்ற பெயருடன் வெளியிடப் பட்டது. தற்போது இது ஸ்ரீ ரமணாசிரமத்தால் வெளியிடப் பட்டுள்ள 'கலிவெண்பா நூன்மாலை' என்ற நூலில் இடம் பெற்றுள்ளது*.

இவ்விதம் 'உள்ளது நாற்ப'தும் அதன் அனுபந்தமும் முடிவாக உருவாக்கப் பட்டபிறகு, தெலுங்கு மொழி பேசும் ரமண பக்தர்களும் மலையாளம் பேசும் பக்தர்களும் கேட்டுக் கொண்ட காரணத்தால், ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்ப'தையும் அனுபந்தத்தையும் தெலுங்கில் 'உன்னதி நலபதி' என்ற வசன நூலாகவும், மலையாளத்தில் 'சத்தரிசனம்' என்னும் கிளிப் பாட்டாகவும் மொழிபெயர்த் தருளினர். அதன் பிறகு பல மொழியினர் இதனைத் தத்தம் மொழிகளில் மொழிபெயர்த்துக் கொண்டனர்.

ஆயினும், கணபதி சாஸ்திரிகள் ஆரியத்தில் மொழி பெயர்த்த 'ஸத்தர்சனம்' என்ற மொழிபெயர்ப்பு நூலே தமிழறியாத பல மொழியினரிடமும் அறிமுகப்பட்டு, அதைத் தழுவியே பிற மொழிகள் பலவற்றிலும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு

---

*இவ் 'வுள்ளது நாற்பது', 'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' ஆகிய நூல்கள் உண்டான விதத்திற்கான விபரங்கள் ஸ்ரீ முருக னரால் இவ் வுரையாசிரியரிடம் விரிவாகக் கூறப்பட்டதிலிருந்தும், ஸ்ரீ முருகனரது நோட்டுப் புத்தகத்திலிருந்து கிடைத்த தேதிக் குறிப்பிலிருந்தும், 'Day by Day with Bhagavan' என்ற நூலில் **7-12-1945** தேதியிற் சுருக்கமாக ஸ்ரீ பகவானுற் கொடுக்கப் பட்டுள்ள விபரங்களினின்றும் சேகரிக்கப்பட்டன.

விட்டது. இந்த 'ஸத்தர்சன'மே ஸ்ரீ பகவானது சரியான உபதேச மான 'உள்ளது நாற்பது' என்ற அளவில் நம்பப்பட்டு இந்நூல் தமிழறியாத ரமண பக்தர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு விட்டது. ஆனால் இந்த 'ஸத்தர்சனத்'தை 'உள்ளது நாற்ப' துடன் சரியாக ஒத்திட்டுப் பார்க்கும் போது, கருத்துக்களை மேலெழுந்த வாரியாகவும், மிகவும் சுருக்கியும் செய்யப்பட்ட தோர் மொழிபெயர்ப்பே இது என்பது தெரியவரும். உண்மை யைக் கூறுமிடத்து, 'ஸத்தர்சனத்'தின் ஒரு சுலோகங்கூட 'உள்ளது நாற்ப'தில் உள்ளபடி சரியாக மொழிபெயர்க்கப் படவில்லை; மேலும் சில சுலோகங்கள் மூல நூலிலிருந்து வெகு வித்தியாசப் பட்டும், முரணாகவும், முழுப்பிழையான கருத்தைத் தருவதாகவும் இருப்பதும் தெரியவருகின்றது. ஸ்ரீ பகவானே 'ஸத்தர்சனம்' என்ற மொழிபெயர்ப்பில் பல கருத்துப் பிழைகள் இருப்பதையும், கபாலி சாஸ்திரியால் எழுதப் பட்ட அதன் பாஷ்யமும் தம் கருத்துக்கு முரணானதாக இருப் பதையும் பிற்காலத்தில் பல இடங்களில் சுட்டிக்காட்டி யுள்ள னர். ஸ்ரீ பகவானது வாழ்நாளிலேயே ஓர் அன்பர் அவரிடம், "பகவானே, ஏன் 'ஸத்தர்சனம்' இவ்வளவு பிழையாகவும் முரண் கருத்துக்களோடும் கணபதி சாஸ்திரியால் மொழிபெயர்க்கப் பட்டுள்ளது?" என்று வினவியபோது, ஸ்ரீ பகவான் கூறிய பதிலை மட்டும் இங்கு கூறி நிறுத்துவோம்: "ஏனென்றால், அவர் அத்வைதத்தை விஷம் போல் வெறுப்பவர்" என்று ஸ்ரீ பக வான் கூறினர். 'ஸத்தர்சனத்'தில் ஏன் இவ்வளவு பிழைகளும் முரண்களும் காணப்படுகின்றன, ஏன் அவ்வாறு மொழி பெயர்க்கப் பட்டது என்பதை எல்லாம் உண்மையை விசா ரித்துக் கூறப் புகுங்கால், அது மிகவும் நீண்டு விடும். இதன் முழு விபரங்கள் ஸ்ரீ பகவான் அருளிஷ்ட முண்டேல் இந் நூலின் பிற் பதிப்புகளில் வெளிவரும்.

பாயிரம்

1. மெய்யி னியல்புமதை மேவுந் திறனுமெமக்
குய்யும் படிமுருக னேதுகெனப் – பொய்யுலகின்
கள்ளமறு மாற்றாற் கனரமணன் கட்டுரைத்தா
னுள்ளது நாற்ப துவந்து.

அன்வயம் (பதம் பிரித்துக் கொண்டு கூட்டல்): *முருகன் 'மெய்யின் இயல்பும், அதை மேவும் திறனும், உய்யும்படி எமக்கு ஓதுக' என, கன ரமணன் பொய் உலகின் கள்ளம் அறும் ஆற்றால் உவந்து 'உள்ளது நாற்பது' கட்டுரைத் தான்.*

பொழிப்புரை: ஸ்ரீ முகவைக் கண்ண முருகனார் ஸ்ரீ ரமண பகவானை யணுகி "சத்தியப் பொருளின் (மெய்ப் பொருளின்) தன்மையையும், அதை அடையும் மார்க்கத்தையும் நாங்கள் உய்வடையும்படி எங்களுக்கு உபதேசித் தருளுக" என்று விண்ணப்பிக்கவே, சச்சிதானந்த கன பகவான் ரமணர் தாம் இப் பொய்யுலகின் மாயம் அடியோடு அற்ற ஞானானுபவம் பெற்றிருந்த காரணத்தால், அருள் கூர்ந்து இவ் 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் ஞான நூலைப் பாடியளித்தனர்.

2. உள்ளதொன் றன்றுபல வென்பார்க ளுட்கொளுமா
றுள்ளதொன் றென்றேதா னோதியவவ் — வுள்ளது
நாற்பதுவெண் பாக்களையோர் நற்கலிவெண் பாவாக்கி
யேற்பவளித் தான்ரமண னெண்.

அன்வயம்: *'உள்ளது ஒன்று அன்று, பல' என்பார்கள் உட்கொளுமாறு, ரமணன் தான் 'உள்ளது ஒன்று' என்றே ஓதிய அவ் 'வுள்ளது நாற்பது' வெண்பாக்களை ஓர் நல் கலி வெண்பா ஆக்கி ஏற்ப அளித்தான்; எண்.*

பொழிப்புரை: 'சத்திய வஸ்து ஒன்று அல்ல, அது பலவாகும்' என்று வாதிக்கும் துவைதிகள் உணரும் வண்ணம், ஸ்ரீ ரமண பிரான் 'சத் வஸ்து ஏகமே' என்னும் அத்துவித வுண்மைக்குப் பொருத்தமாக, தாம் முன்பே உபதேசித்திருந்த 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் நாற்பது வெண்பாக்களையும் சிறந்த ஒரே கலிவெண்பா வாக்கி யருளினார் என்றறிக.

குறிப்பு: வஸ்து ஏகமே என்பதற் கேற்ப அதை உபதேசிக்கும் நூலும் நாற்பது வெண்பாக்களாகாமல் ஒரே வெண்பா (கலிவெண்பா)வாக அமைவதே பொருந்து மாகையாலும், ஸ்ரீ பகவான் இவ்வா றருளினர் எனவும் காண்க.

மங்கலம்

1. உள்ளதல துள்ளவுணர் வுள்ளதோ வுள்ளபொரு
ளுள்ளலற வுள்ளத்தே யுள்ளதா — லுள்ளமெனு
முள்ளபொரு ளுள்ளலெவ னுள்ளத்தே யுள்ளபடி
யுள்ளதே யுள்ள லுணர்வாயே...

அன்வயம் (பதம் பிரித்துக் கொண்டு கூட்டல்): உள்ளது அலது உள்ள உணர்வு உள்ளதோ? உள்ள பொருள் உள்ளல் அற உள்ளத்தே உள்ளதால், உள்ளம் எனும் உள்ள பொருள் எவன் உள்ளல்? உள்ளத்தே உள்ளபடி உள்ளதே உள்ளல்; உணர்வாயே.

பொழிப்புரை: ('நான்' என்னும்) சத்திய வஸ்துவாகிய ஒன்று இல்லாவிட்டால், ('இருக்கிறேன்' என்ற) இருப்பு உணர்வு ஒன்று யாருக்கும் இருக்க முடியுமா? (முடியாது.) அத்தகைய ஸத் வஸ்து எண்ணங்கள் அற்று இதயத்தில் விளங்கிக்கொண் டிருக்கிறது. ஆகையால், 'உள்ளம்' (அல்லது 'இதயம்') என்றே சொல்லப்படுகின்ற அந்த உள்ள பொருளை எப்படி நினைக்க (தியானிக்க) முடியும்? அல்லது அதை யாரால் தியானிக்க முடியும்? (முடியாது என்றவாறு.) அது உள்ளத்தில் எவ்வாறு இருக்கிறதோ, அவ்வாறே ('நான் இருக்கிறேன்' என்ற வாறே எண்ணமற்று) இருப்பதே அதைச் சரியாகத் தியானிப்பதாகும். இவ்வாறு அனுபவத்தில் உணர்வாயாக.

விளக்கவுரை: இப் பாடலில் முழு முதற் பரம் பொருள் ஒன்று உண்டு என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது. அப்படி நிர்ணயிப்பதற்கு, "அது இல்லாவிட்டால், 'உள்ளது' என்ற உணர்வு இருக்க முடியுமா?" என்று காரணம் காட்டப்படுகிறது. இப் பாடல் மிக அரிய ஒன்று. உலகத் தோற்றத்தைக் காட்டி பரம் பொருளின் இருப்பை ஊர்ஜிதப் படுத்தும் முறையையே இதுவரை சாஸ்திரங்களிற் கண்டிருக்கிறோம்.* இந் நூலில் ஸ்ரீ பகவான் மங்கல வெண்பாவில் ஒவ்வொருவருக்கும் அனுபவ மாகும் உள்ள வுணர்வைச் சுட்டிக் காட்டியே உள்ள பொருளை நிர்ணயிப்பது மிக அரிய, புதியதோர் முறையாகும். இந் நூலின் முதற் பாட்டில் 'நாமுலகம் காண்டலால்' என்று உலகக் காட்சியைக் கொண்டு கடவுளிருப்பை நிர்ணயிக்கும் போதுங்கூட, 'நாம்' என்று தன்மை இருப்பையே. உலகக்

---

*உதாரணமாக, 'சிவ ஞான போதம்' முதற் பாட்டைக் காண்க.

காட்சிக்கு மூலமாய்க் காட்டுகிறார் என்பது கவனிக்கத் தக்கது. இதிலிருந்து 'உள்ளது' (இருக்கிறது) என்ற உணர்வு எல்லோருக்குமே இருப்பதாக அறிவிக்கப்படுகின்றதல்லவா? அந்த உணர்வு எது? ஒவ்வொருவனும் 'இருக்கிறேன்' என்று தன் இருப்பை உணர்கிறான். இந்த உணர்வு இருப்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. ஆகையால், 'இருக்கிறேன்' என்ற இந்த பயனிலை (predicate) க்கு எழுவாய் (subject) ஆக 'நான்' என்று உள்ள ஓர் பொருள் இருந்தே தீர வேண்டும். எனவே, " 'நான்' என்று உள்ள ஓர் பொருள் இல்லையென்றால், 'இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வு இருக்க முடியுமா?" என்பதே இக் கேள்வியின் சரியான வடிவம் என்று கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறின்றி, அந்த 'உள்ள பொருள்' என்ற வார்த்தை நம்மைத் தவிர வேறொரு வஸ்துவைப் பற்றிக் கூறுவது என்று கொள்வோமாயின்*, அதன் இருப்புணர்வு யாருக்கு? 'அது இருக்கிறது' என்ற உணர்வு அந்தப் பொருளுக்கா? நமக்கா? என்ற மறு கேள்வி எழ இடமுண்டாகும். அப்போது அன்னியப் பொருளுக்கு இருப்புணர்வு இருப்பதோ இல்லாததோ நமக்குத் தெரிந்தாக வேண்டுமல்லவா? ஆகவே 'உள்ள வுணர்வு' என்ற பதங்களுக்கு 'இருக்கிறேன் என்ற தன் அறிவு' என்று பொருள் கொள்வது தான் பொருந்தும். மேலும், இரண்டாவது வாக்கியத்திலும் இதே பொருள் ஊர்ஜிதப் படுத்தப் படுகிறது. அதாவது 'அந்த உள்ள பொருள் உள்ளத்தே உள்ளது' என்று ஸ்ரீ பகவானால் குறிப்பிடப் படுகிறது. அதனால் உள்ள பொருள் என்று இப்பாட்டிற் கூறப்பட்டது 'நாமே' என்பது துணியப் படும்.

உள்ள பொருளாகிய நம் இயற்கை (லக்ஷணம்) என்ன என்பதை இரண்டாவது வாக்கியம் விளக்குகிறது. 'நான்' என்ற அந்த உள்ள பொருள் 'உள்ளத்தே உள்ளது' என்றும், 'உள்ளல் அற உள்ளது' என்றும் அவ் வாக்கியம் கூறுகின்றது. எனவே, நம் இயற்கை எண்ணமற்ற நிலையே என்பது பெறப் படுகின்றது. இந்த 'நாம்' ஆன்மாவே; **உள்ள பொருள் ஆன்மாவாகிய நாமே.** நம் சுபாவ நிலை எண்ணமற்ற இருப்பே. இவ் விருப்புணர்வே 'நாம்' ஆகையால், நம் இருப்பு ஓர் எண்ணமல்ல. இவ்வாறு எண்ணமற்ற (விருத்தியற்ற) இருப்பு (ஸத்)

*பல உரைகளில் இவ்வாறே பொருள் கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது.

ரூபமாக நாம் இருப்பதால் (உள்ளதால்), 'உள்ளம்' என்பதும் நாமே. 'செய்வோம்' என்னும் சொல் 'செய்வம்' என வருவது போல, 'உள்ளோம்' (இருக்கிறோம்) என்னும் பதமே 'உள்ளம்' என்று தன்மைப் பயனிலை முடிவாக வருவதாம். உள் = இரு; உள்ளம் = 'இருக்கிறோம்' அல்லது 'நம் இருப்பு' என்று கொள்ள வேண்டும். 'இதயம்' எனப்படுவதும் நாமே யென்று விளக்கு வதற்காகவே மூன்றாவது வாக்கியத்தில் 'உள்ளம் எனும் உள்ள பொருள்' என்று ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகிறார்.

பொதுவாக 'உள்ளம்' (இதயம்) என்பது ஆன்மாவின் இடம் (ஸ்தானம்) என்று அனைவரும் நம்பிவருகிற மரபை யொட்டி 'உள்ளத்தே உள்ளதால்' என்று கூறப்பட்டதே தவிர, ஸ்ரீ பகவானுடைய உண்மையான கருத்தோ 'உள்ளம்' (இதயம்) என்பது இடமும் காலமும் கடந்தொளிரும் 'நாமே' என்பது தான். "நான் என்று இதயம் நடித்திடுவையால், உன் பேர் தான் இதயம் என்றிடுவர் தாம்" என்ற தமது கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ அருணாசல பஞ்சரத்தினத்'தின் இரண்டாவது பாடலில் வெளியிடுவதும் காண்க.

இனி இந்த உள்ள பொருளை எப்படி தியானிப்பது அல்லது உபாசிப்பது என்ற முறை இதற்கடுத்த வாக்கியத்தால் உபதே சிக்கப்படுகிறது.

'உள்ளல் எவன்?' என்ற கேள்வியில் 'எவன்' என்ற பதத் திற்கு 'எப்படி' யென்றும் 'யார்' என்றும் இருவிதமாகப் பொருளுண்டு. ஆகவே, 'அதை எப்படித் தியானிக்க முடியும்?' என்றவாறு ஒரு பொருளும், 'அதை யார் தியானிக்க முடியும்?' என்றவாறு மற்றொரு பொருளும் கொள்ளலாம். 'தியானம்' என்றால் 'எண்ணுவது' என்றே பொருள். ஆனால் மெய்ப் பொருளோ எண்ணமற்றதாய் உள்ளதால், அதை யெப்படி எண்ண முடியும்? எண்ணம் எப்படி அதை எய்த (எட்ட) முடியும்? நினைப்பிற்கு அப்பாற்பட்ட உள்ள பொருளை நினைப்பினால் உபாசிக்க முடியாது. அந்தப் பொருள் 'நான்' என்ற தன்மை ஒருமை வடிவில் (**first person singular** ஆக) விளங்குவதாலும், தியானத்திற்கு தியானிப்பவன் தியானப் பொருள் என இருமை வேண்டுவதாலும், இங்கே இருமை யில்லாததால் அதைத் தியானிப்பவன் யாருமில்லை என்று பொருள்படும். இவ்விதம் 'எவன்' என்ற சொல்லுக்கான

'எப்படி', 'யார்' என்னும் இரு பொருள்களும் பொருத்த முடையன வாகின்றன.

'அப்படியானால், அப் பரம் பொருளைத் தியானிப்பது அல்லது உபாசிப்பது எப்படித் தான் நடக்கும்?' என்று கேட்டால், கடைசி வாக்கியம் பதிலளிக்கிறது. அதாவது, 'நான்' என்ற உள்ள பொருள் எண்ணமற்று உள்ளத்தே 'இருக்கிறேன்' என்ற அறிவு மாத்திரமாய் விளங்குவதால், இதயத்தே அது உள்ள படியே (அதாவது; எண்ணமற்று இருப்பு மாத்திரமாக) இருப்பதே அந்தப் பொருளை உள்ளல் (தியானித்தல்) ஆகும். 'உள்ளல்' என்றால் நினைத்தல் அல்லது தியானித்தல் என்று பொருள். இங்கு இச் சொல் உபசார மாத்திரமாகவே கையாளப் பட்டுள்ளது. ஏனெனில், உண்மையில் அதுவாய் இருப்பது ஒரு நினைப்போ, பாவனையோ, தியானமோ அல்ல. அது ஸத் மாத்திர (இருப்பு மாத்திர) ஸ்திதியே.

" வேற்றுநினை வுள்ளத்து மேவுமட்டே தன்னினைவாற்
றேற்றுமிறை தன்னினைவு சேர்தலாம்—வேற்று
நினைவழிவா லந்த நினைவுமழி வேமெய்ந்
நினைவா நினையா நினைவு."

—குருவாசகக் கோவை - 1207

பொருள்: பிறநினைவுகள் உள்ளத்தி லெழுந்துகொண் டிருக்கும் வரையிலுந் தான், தன் மனத்தால் நினைந்து செய்யுங் கடவுள் தியானமும் நடைபெற முடியும். ஆனால் பராபக்தி யாகிய ஆன்ம சமர்ப்பணத்தில் ('நான்' என்னும் முதல் நினைவே அற்றபோது) பிற நினைவுகள் யாவு மழிவதால், அவ் விறை நினைவு மழிவதே பரம் பொருளை நினைப்பற்று நினைக்கும் மெய்ந் நினைவு (சத்தியமான பிரம்மத் தியானம்) ஆகும்.

" துன்றுநினை வொன்றுமறச் சும்மா விருப்பைநினை
வென்றவழக் கென்னை யியம்புகெனின் - என்றும்
மறப்பிலா வுண்மை மயமா முணர்ச்சித்
திறத்தினு லென்றே தெளி."

— குருவாசகக் கோவை - 1208

பொருள்: நிறைந் தெழும் சகல நினைவுகளும் ஒன்றுகூட விடாமல் அழிந்துபோனபின், (மேற்கூறியவாறு இருப்பு மாத் திரமாக) சும்மா விருக்கும் நிலையை (பிரம்மத் தியானம் என்று)

ஓர் நினைப்பாகச் சாஸ்திரங்களிற் கூறப்பட்டிருப்பது ஏனென்று கேட்பாயாகில், (இருப்பு மாத்திர) அவ் வுண்மை நிறைவான **'இருக்கிறேன்'** என்ற உணர்ச்சி சிறிதும் **மறப்பே யில்லாமல் விளங்குந் தன்மையால்,** அவ்வாறு (ஓர் நினைப்பாகக்) கூறப்படுகின்றது என் றறிக.

ஆனால் தற்காலம் வரையில், மக்கள் 'தியானம் தியானம்' என்ற வார்த்தையையே அதிகமாக உபயோகித்து வந்துள்ளதால் (பிரம்மத் தியானம், நிர்க்குணத் தியானம் என்றெல்லாம் சொற்றொடர்கள் வழக்கத்திலிருப்பதால்), 'தியானம்' என்ற பதத்தின் தவறான பிரயோகத்தை எடுத்துக் காட்டியதோடு, பிரம்ம நிஷ்டையின் சரியான முறையையும் ஸ்ரீ பகவான் இம் முதல் மங்கல வெண்பாவின் கடைசி வாக்கியத்தால் உபதேசிக்கிறார்.

இப் பாடலை முதலில் ஸ்ரீ பகவான் ஓர் வெண்பாவாக எழுத வில்லை. இப் பாடலின் பின்னிரண்டடிகளாகிய "உள்ளபொரு ளுள்ளலெவ னுள்ளத்தே யுள்ளபடி யுள்ளதே யுள்ள லுணர்" என்று ஒரு குறளாகவே பாடி இந் நூலுக்கு மங்கல வெண்பா வாக வைத்திருந்தனர். ஆனால் கணபதி சாஸ்திரிகள் என்னும் அன்ப ரொருவரிடம் இந் நூல் காட்டப்பட்டபோது, அவர் வேண்டுகோட்கிணங்க இக் குறள் தற்போதுள்ள வெண்பாவாக ஸ்ரீ பகவானால் மாற்றி எழுதப்பட்டது*. இவ்வாறு முன்பே இருந்த பின்னிரண்டடிகளின் கருத்துக்கிசைய முன்னிரண் டடிகள் பிறகு சேர்க்கப்பட்டதால், அப் பின்னிரண்டடிகளின் கருத்தைக் கொண்டே முன்னிரண்டடிகளுக்குப் பொருள் விளக்கம் செய்ய வேண்டும். அப்போது தான் முதலிரண்டடி கட்கும் ஸ்ரீ பகவானது கருத்துக்கு மாறாத பொருளமையும்.

இவ் விவரம் தெரியாததால், இதுவரை இம் மங்கல வெண் பாவிற்கு தமிழிலும் சரி, ஆங்கிலத்திலும் சரி, உரை எழுத முன் வந்த பலரும், 'உள்ளது' என்ற பதமும் 'உள்ள வுணர்வு' என்ற பதமும் ஏதோ ஒரு முன்னிலை அல்லது படர்க்கைப் பொருளாகிய 'சத்' ஒன்றைக் குறிப்பதாகவே நினைத்து உரை எழுதி விட்டனர். இக் குறையை நிவர்த்தித்து,

---

*ஸ்ரீ முருகனாரால் தெரிவிக்கப்பட்டவாறு இதன் முழு விவரத் தையும் முன்னுரையில் (பக்கம் 28-29ல்) காண்க.

'உள்ளது', 'உள்ள உணர்வு' என்ற பதங்கட்கு ஸ்ரீ பகவானது கருத்து என்ன என்பதைச் சரியாக விளக்க வேண்டியே, 'நான்' என்ற தன்மை ஒருமையே 'உள்ளது' என்றும், 'இருக்கிறேன்' என்ற தன்மை யுணர்வே 'உள்ள வுணர்வு' என்றும், இப் பதங்கள் இரண்டும் வேறு எந்த ஒரு சத்சித்தையும் குறித்த வையல்ல என்றும் மேலே விளக்கிக் காட்டினோம்.

ஸ்ரீ பகவான் முதலில் பாடிய பின்னிரண்டடிகளில் வருகிற 'உள்ளதே யுள்ளல்' என்ற பதங்கள் தியானம் என்பது என்ன வென்று போதிப்பதையே நோக்கமாகக் கொண்டு பாடப் பட்டதால்—அதாவது **உள்ளதே உள்ளல் ஆகையால்—'நான்' என்ற உள்ள பொருளுக்கும் 'இருக்கிறேன்' என்ற உள்ள உணர் வுக்கும் உள்ள சம்பந்தத்தையே முதலிரண்டடிகளில் சொல்ல வேண்டிய அவசியம் வந்தது.** மேலும் முதலில் எழுதிய பின்னி ரண்டடிகளில் **'உள்ளத்தே உள்ளபடி' என்று கூறியிருந்ததால், 'உள்ளபடி' என்றால் என்ன, எப்படி என்று முன்னிரண்டடிக்ளில் கூற வேண்டி வந்தது.** அதாவது, 'உள்ளபடி' என்றால் 'எண்ண மற்றபடி' என்று எடுத்துக் காட்ட வேண்டி வந்தது. அதற் காகவே, "உள்ள பொருளுள்ளலற வுள்ளத்தே யுள்ளதால்" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறினர். மேலும், அந்த உள்ள பொருள் 'உள்ளம்' எனப்படும் தன்மைப் பொருளே என்று வாசகர்கள் நிச்சயித்துக் கொள்வதற்காக "உள்ள மெனு முள்ள பொருள்" என்றனர்.

இருப்பும் அதன் அறிவும் ஒன்றே என்ற காரணத்தைக் காட்டி, ஆகையால் ஸ்ரீ பகவான் **'இரு, எண்ணாதே, அதுவே பிரம்மத் தியானம்'** என்று தியானோபதேசத்தை விளக்கப்படுத்து கின்றார். எனவே பின்னிரண்டடிகளின் கருத்தைக் கொண்டே, முன்னிரண்டடிகளுக்கு உரை காணப்பட வேண்டும்.

1929-30ல் இம் முதல் மங்கல வெண்பா ஸ்ரீ பகவானா லேயே, தமிழ் மூலச் செய்யுளில் உள்ளவாறே, வடமொழியில் வெண்பாவாக மொழிபெயர்த்தருளப்பட்டது. அது வருமாறு:

> "ஸத்வினா ஸத்ஞான மஸ்தி கிமுஸத்யம்
> வ்ருத்திரஹி தம்ஹ்ருதிவி பாத்யத: — தத்த்ருதயம்
> த்யாயதிக தம்ஹ்ருதித தாத்மபா வஸ்திதிர்
> த்யானம்ஸத் வஸ்துனஸ் ஸ்யாத்."

பொருள்: 'ஸத்' (என்ற தன் இருப்பு) இல்லாவிட்டால், 'ஸத் ஞானம்' (என்ற தன் இருப்புணர்வு) இருக்க முடியுமா? அந்த ஸத்திய வஸ்து விருத்தியின்றி இதயத்தில் விளங்குகின்றது. ஆகையால், இதய மெனப்படும் அதை எப்படி தியானிக்க முடியும்? இதயத்தில் அது உள்ளபடி இருப்பதே அந்த ஸத்திய வஸ்துவைத் தியானிப்பதாகும்.

இவ் வடமொழி வெண்பாவில் ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது' என்பதை 'ஸத்' என்றும், 'உள்ள வுணர்வு' என்பதை 'ஸத் ஞானம்' என்றும் மொழிபெயர்த்துள்ளார் அல்லவா? ஆனால் 'உள்ளது' என்ற சொல்லுக்கும் 'உள்ள உணர்வு' என்ற சொல்லுக்கும் சரியான பொருள் இவ்வாறிருக்க, காவியகண்ட கணபதி சாஸ்திரிகளால் 1931ல் இயற்றப்பட்ட இந் நூலின் வடமொழிபெயர்ப்பான 'ஸத்தர்சனத்'தில் 'உள்ள வுணர்வு' என்ற ஒருமைப் பெயரை 'உள்ள வுணர்வுகள்' (ஸத் ப்ரத்யயா:) என்று பன்மை யாக்கித் தவருகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. தவருகக் கொடுத்தது மட்டுமன்றி, அதன் பாஷ்யக்காரர் இது பன்மையாகவே கொள்ளப்பட வேண்டும் என்றும் வற்புறுத்தி உரை எழுதுகின்ருர்! இதை ஆரியத்தில் மொழிபெயர்த்த காவியகண்ட கணபதி சாஸ்திரிகளின் கருத்து 'உள்ளது படர்க்கைப் பொருளாகிய ஒன்று; அது ஒன்றே யாயினும், அது பலவித நாமரூப உலகப் பொருள்களாகி இருப்பதால், அதன் அறிவும் பலவகைப்படும்' என்பது போலும். அக் காரணத்தால் தான் 'உணர்வுகள்' என்று மொழிபெயர்த்தது சரி என்று 'ஸத்தர்சனத்'தின் பாஷ்யக்காரர் வற்புறுத்துகிருர்! ஸ்ரீபகவானது கருத்துப்படியோ உள்ளதும் ('சத்'தும்) உணர்வும் ('சித்'தும்) ஒன்ருகவும் தன்மையொருமை யாகவும் இருக்க, அவை முறையே படர்க்கையாகவும் பன்மையாகவும் வலிந்து மாற்றப் பட்டுள்ளதை வாசகர்கள் உணர்க.

எந்த ஜீவனும் தன்னை (தன்மையை) ஒருவனுகவே அனுப விக்கிருன்; பலவாக அல்ல. தன்மை எக்காலத்தும் யாராலும் பன்மையாக அனுபவிக்கப் பட்டதேயில்லை. அப்படியிருக்க, இம் மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் 'உணர்வை' 'உணர்வுகள்' என்று பன்மையாக்குவதிலிருந்தே, சத் வஸ்துவை படர்க்கைக ளாக்கி ஏக ஞானத்தையும் பலவித ஞான மாக்குகிருர்கள் என்பது தெளிவாக விளங்குகின்றதன்ருே! ஆனல் ஸ்ரீ பகவானே

"நானுவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்" என்று பதிமூன்றுவது பாடலில் கூறுகின்றூர்.* எனினும் இவர்களோ 'சத்'தாகிய உள்ள பொருளுக்கு இவ்வாறு நானுவாம் அஞ்ஞானத்தை பன்மைப் பதம் வைப்பதால் அங்கீகரிக்கிறுர்கள். முதல் பாட்டிற்கு மொழிபெயர்க்கும் பொழுதே ஸ்ரீ ரமண கருத்துக்கள் இவ்வளவு திரிபடைந்திருக்கின்றன வென்றுல், பிள்ளையார் குட்டு குட்டிக் கொள்ளும் போதே கண்ணில் குட்டிக்கொள்ளும் இவர்களால் 'ஸத்தர்சனத்'தில் ஏனைய பாடல்களெல்லாம் வாசகர்களுக்கு எவ்வளவு குழப்பத்தை உண்டு பண்ணி யிருக்கும் என்பதை ஒருவாறு முன் கூட்டியே ஊகித்துக்கொள்க.

"உள்ளமெனும் உள்ள பொருள்" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறுரல்லவா? அப்படியாயின், உள்ளம் என்பது ஒரு படர்க்கைப் பொருளாகவோ அல்லது அதன் படர்க்கை அறிவு களாகவோ இருக்க முடியுமா? 'உள்ள வுணர்வு' என்ற பதத்தை இவ்வாறு படர்க்கை யறிவாக மாற்றிய மொழிபெயர்ப்பாளர் களின் நோக்கத்தை வாசகர்களே கண்டு கொள்க.

மேலும், தமிழ் மூலத்தில் இம் முதல் மங்கல வெண்பாவின் முதல் வாக்கியமாகிய "உள்ளது அலது உள்ள உணர்வு உள்ளதோ?" என்ற வினுவுக்கு மற்றெரு விதமாகவும் பொருள் கொள்வாருண்டு. அதாவது, 'உள்ள உணர்வு' என்ற சீரில் 'உள்ள' என்ற பதத்திற்கு 'அறிய' அல்லது 'தியானிக்க' என்று அதை ஒரு வினையெச்சமாகப் பொருள் படுத்துவதுண்டு. 'உள்ள வஸ்துவாகிய ஆன்மாவைத் தவிர அதை அறிவதற்கு அல்லது தியானிப்பதற்கு வேறு ஓர் அறிவு இருக்க முடியுமோ? (முடியாது என்றபடி.)' ஆன்மாவைத் தவிர அதை அறிவதற்கு அன்னிய மானதோர் அறிவு கிடையாது. ஆன்மாவே தன்னை அறியும் அறிவுமாகும். சத்தே சித்துமாகும். உள்ளதே உணர்வுமாகும். சத்தும் சித்தும் இரு வேறு பொருள்களல்ல. ஆகையால், "தானுய் இருத்தலே தன்னை அறிதலாம்" என்ற 'உபதேச வுந்தியா'ரின் 26வது உபதேசத்தில் ஸ்ரீ பகவான் கூறியவாறே, இவ் 'வுள்ளது

---

*இவர்களது கருத்தைக் கண்டிக்கும் 'உள்ளது நாற்ப'தின் 13வது பாடலை இவர்கள் மொழிபெயர்க்கும் போதும், மிக முன் ஜாக்கிரதையாகவே "நானுவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்" என்ற சொற்றெடரை மொழிபெயர்க்காமலேயே விட்டு விட்டார்கள் என்பதும் இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

நாற்ப'தின் முதல் மங்கல வெண்பாவிலும் "உள்ளபடி உள்ளதே உள்ளல்" என்கிறார். ஆன்மாவாய் எண்ணமற்று இதயத்தில் இருப்பதே (ஆன்ம நிஷ்டையே) சரியான கடவுள் தியானம், பிரம்மத் தியானம், நிர்குண பிரம்மோபாசனை யாகும் என்பது கருத்து.

ஆகவே, அறியப்படும் அனைத்துள்ளும் நாமே உள்ள பொருள் (ஸத் வஸ்து) என்பதும், நம் இயல்பு நிலை எண்ண மற்றது என்பதும், 'நாம் இருக்கிறோம்' என்ற ஸத்சித் ரூபமாய் நாம் இருப்பதே பிரம்மத் தியானம் என்பதும் இம் முதல் மங்கல வெண்பாவில் கூறப்பட்ட முக்கிய கருத்துக்களாகும்.

2. **... — உள்ளே**

மரணபய மிக்குளவம் மக்களர ணாக
மரணபவ மில்லா மகேசன் — சரணமே
சார்வர்தஞ் சார்வொடுதாஞ் சாவுற்றார் சாவெண்ணஞ்
சார்வரோ சாவா தவர்நித்தர்...

அன்வயம்: உள்ளே மரணபயம் மிக்கு உள அம் மக்கள் அரண் ஆக மரண பவம் இல்லா மகேசன் சரணமே சார்வர். தம் சார்வு ஒடு தாம் சாவு உற்றார். சாவாதவர் சாவு எண்ணம் சார்வரோ? நித்தர்.

பொழிப்புரை: உள்ளத்தில் மரணத்தைப் பற்றிய பயம் அதிகரித்துள்ள நற்குணமுடைய மனிதர்கள் (அப் பயத்தினின்றும் தமக்குப்) பாதுகாப்பாகக் கொள்வதற்குப் பிறப்பு இறப்பு அற்ற இறைவனுடைய பாதங்களையே புகலாக அடைவர். இவ்வாறு இறைவனைச் சரணடைந்த வுடனேயே 'தாம்' என்ற ஜீவ வியக்தித்துவம் அழியப் பெற்றார். (தாமழிந்து இரண்டற்று இறைவனே தாம் ஆகியவர்களாகிய) அந்த சாவற்ற முக்தர்கள், மீண்டும் மரணத்தைப் பற்றிய எண்ணத்தை யடைவார்களோ? (அடைய மாட்டார்கள்; மரண பீதி யற்றிருப்பார்க ளென்பது கருத்து). அத்தகையோர் நித்திய வாழ்வுடையோர் ஆவர்.

விளக்கவுரை: பொதுவாக எல்லாருக்கும் மரணத்தை நினைத்தால் பயம் உண்டாகின்றது. இறந்த மனிதனின் உடலை வீட்டிலோ அல்லது மயானத்துக்குச் சென்றோ பார்க்கும் போது,

உடல் நிலையாமையைப் பற்றியும் நாமும் இறந்து போவோமே யென்பது பற்றியும் அச்சம் நிறைந்த எண்ணங்கள் நம்முள் பலருக்கும் எழுவதுண்டு. ஆனால் இம் மயான வைராக்கியம் பக்குவமற்ற உள்ளத்திற் பதிந்து நீடித்து நில்லாமல், மற்ற எண்ணங்களின் வேகத்தினால் சில மணி நேரங்களுக்குள் நிலையற்று மறைந்து விடும். சிற்சிலருக்கு அப்படி அது மறைவதில்லை. அம் மரணபயம் ஒன்றே தீர்க்க வேண்டிய, வாழ்வின் முதல் முழுப் பிரச்சினையாக மேற்கொள்ளப்பட்டு, நிலைத்த முடிவு காணும் வரை அவர்களை முயற்சிக்க வைத்து ஜனன மரண மிரண்டின் பயமுமற்ற முக்தர்களாக்கி விடுகின்றது. இம் மரணபயம் இப்படி யாரிடம் வேலை செய்கின்றதோ, அவர்களை யே 'பக்குவிகள்' எனலாம். அவர்களையே இப் பாட்டின் முதல் வரியில் 'அம் மக்கள்' என்ற சொற்றொடர் குறிக்கின்றது. 'அம்' என்ற பதம் 'அழகிய' என்றும் 'அந்த' என்றும் இரு விதமாகப் பொருள் தரும். 'அழகிய' என்ற பொருளைக் கொள்ளும் போது, 'பக்குவ முதிர்ச்சியாகிய **அழகைப் பெற்ற மக்கள்**' என்று பொருள் விரித்துக் கொள்ள வேண்டும். 'அந்த' என்ற பொருளைக் கொள்ளும் போது, 'மரணபயத்தை மிகுதியாக — நீடித்துப் — பெற்றுள்ள **அத்தகைய மக்கள்**' என்று பொருள் விரித்துக் கொள்ள வேண்டும். 'மிக்கு உள' என்ற சொற்றொடர் 'அதிகமாக உடைய' என்று பொருள்படும். சாதாரணமாக எல்லாருக்கும் உண்டாகும் மரணபயம் விரைவிலேயே நீங்கி விடுவதால், உத்தம பக்குவிகளுக்கு மட்டுமே நீடித்து நிற்கும் மரண பயத்தை 'மிக்கு உள மரணபயம்' என்று குறிப்பிடப்பட்டது.

மார்க்கண்டேயருக்கும், நசிகேதசுக்கும், பரீக்ஷித்துக்கும், புத்தருக்கும், ஸ்ரீ ரமண பகவானுக்கும் ஏற்பட்ட மரணத்தைப் பற்றிய நினைவு அவர்களிடம் நிலைத்து (மிக்கு நின்று), அவர்களை ஜனன மரணத்தினின்றுந் தாண்டுவித்தது. மார்க்கண்டேயர் சிவபிரானை அரணுக்கிச் சரணம் புகுந்தார். நசிகேதஸ் யமதர்மனைச் சார்ந்து மரண உண்மையைத் தரிசித்தான். பரீக்ஷித்து மகாராஜன் சுகபிரம்ம சற்குருவை அரணாகக் கொண்டு பாகவதானுசந்தானம் செய்து முக்தி பெற்றான். இம் மூவரும் புறத்தே உள்ள ஜனன மரணமற்ற மகேசுவரன் அல்லது குரு இவர்களைத் தேடி யடைந்து உய்வு பெற்றனர். புத்தரும் பகவான் ஸ்ரீ ரமணரும் அகத்தே மரண

மற்று விளங்கும் ஓர் நிலைத்த பொருளைத் தேடிக் கண்டு, அதையே சார்ந்து நின்று அதுவேயாகி மரணங் கடந்தனர். புறத்தே அரண் (பாதுகாப்புத்) தேடிய மார்க்கண்டேயருக்கு ஓராண்டு கடவுள் உபாசனையாலும், நசிகேதசுக்கு மூன்று நாளிலும், பரீக்ஷித்திற்கு ஏழு நாளிலும் சித்தித்த மரணமிலாப் பெரு வாழ்வு, நாடு துறந்து காட்டில் புறத்தே தேடி, முடிவில் அகத்தே திரும்பித் தேடிய புத்தர் பிரானுக்கு 12 வருடங்களுக்குப் பிறகே கிடைத்தது. முதலிலேயே அகத்தே தேடிய பகவான் ரமணருக்கோ எடுத்த எடுப்பிலேயே இறப்பற்ற பரவாழ்வு எய்தப் பெற்றது. இதிலிருந்து நாம் அறியக் கிடப்பதாவது: (1) புறத்தே ஈசனாகவும் குருவாகவும் பரம் பொருளைச் சரண் புகுவதால் கிடைக்கும் மரணமற்ற வாழ்வு தான் அகத்தே ஆன்மாவை நாடி (விசாரித்து) நிலைபெறும் ஆன்ம நிஷ்டையாலும் கிடைக்கப் பெறுகிறது; (2) வெளியில் நாடும் போது ஈசனாகவும் குருவாகவும் நமக்கு அடைக்கலம் அளிக்கப்படுவதால், குருவும் ஈசனும் ஒன்றே; (3) அதே மரணமற்ற நிலையானது தன்னை விசாரித்து அடையும் ஆன்ம சாட்சாத்காரத்தால் கிடைக்கப் பெறுவதால், பரமேசுவரன் அல்லது சற்குரு எதுவோ அது நம்முள் விளங்கும் ஆன்மாவே.

ஆகவே, சர்வேசுவரன், சற்குரு, நம்முள்ளே யுள்ள பரமாத்ம சொரூபம் இவை மரணமற்ற ஒரே பரம் பொருளாகையால், இவைகளுள் ஒன்றைத் துணையாக, புகலாக, 'அரண் ஆக' நாம் சார்வதே மரண பயத்தினின்றும் விடுபடு வதற்கான வழி எனத் தெரிகிறது.

இவ்வாறு பரம் பொருளைச் சார்வதால் என்ன நேருகிறது என்பதை 'சார்வொடு தாம் சாவு உற்றார்' என்ற வாக்கியம் விளக்குகிறது. அதாவது, சாவுக்குப் பயந்து அபயம் நாடியவர்கள் 'சாவுற்றார்' என்று இவ் வாக்கியம் தீர்ப்பளிக்கிறது*. இந்தச் 'சாவு' உடலின் சாவு அல்ல. உடலையே 'நான்' என்று நினைத்துத் தடுமாறி பயந்து வந்த ஜீவரூப அகந்தை அழிவதையே இச் சாவு குறிக்கிறது. 'நான் இவ் வுடல்' என்ற உணர்வு ஓர் பொய் அறிவு. அதனால் உடலுக்கு வரும் மரணம் தனக்கே

* "தெய்வமென் றுன்னைச் சாரவே யென்னைச் சேர வொழித்தா யருணாசலா" என்று ஸ்ரீ பகவான் இதே கருத்தை வெளியிட்டிருப்பதையும் இங்கு ஒத்துணர்க.

வந்து விடுவதாக இப் பொய்யறிவு காட்டிப் பயத்தை உண்டாக்கு கிறது. ஆனால் பொய்யறிவாகிய இந்த ஜீவன் பரம் பொருளைச் சரணாக, அரணாகச் சார்வதால், மெய்யறிவுக் கண் திறக்கப்பட்டு (ஞானோதயம் ஏற்பட்டு) 'சாகும் உடல் நானல்ல வாகையால், நான் மரணமடைபவனல்ல; நான் அழிவற்ற பரம் பொருளே' என்ற மெய்யறிவு வடிவாகிய அப் பரம் பொருளே யாகிறான். இழக்கப்பட்ட இப் பொய்யறிவே (ஜீவனே) 'சாவுற்றார்' என்ற பதத்தால் குறிக்கப்படுகிறது. தாம் உய்வுற்ற நிலையாகிய பரமாத்ம சொரூபத்தையே 'சாவாதவர்' என்று அடுத்துக் குறிக்கப்படுகிறது. இவ்விதம் சாவைக் கடந்த 'அம் மக்கள்' (அவ் வுத்தம ஞானிகள்) முதல் மங்கல வெண்பாவில் குறிப்பிடப் பட்ட 'உள்ளல் அற உள்ளத்தே யுள்ள உள்ள பொருளே' யாகி விடுவதால், யாதோர் எண்ணமுமற்ற அவ் வுத்தம, நித்திய, புத்த, முக்த உள்ள பொருளாகிய அச் சாவாதவர்க்கு மறுபடி 'மரணபயம்' என்ற எண்ணம் எப்படி வர முடியும்? இதையே 'சாவாதவர் சாவு எண்ணம் சார்வரோ?' என்று ஸ்ரீ பகவான் இவ் வெண்பாவால் ஊர்ஜிதப்படுத்துகிறார்.

பிறப்பும் இறப்பும் வெறும் எண்ணங்களே. அவ் வெண்ண மும் 'நான் உடலே' என்ற வடிவில் எழும் பொய்யறிவான (ஜீவனாகிய) ஓர் முதல் எண்ணத்துக்கே. அம் முதல் எண்ணத் துக்கு வந்த பிற எண்ணங்களே மரணம்-பிறப்பு, பந்தம்–முத்தி முதலிய இரட்டை முப்புடிகள். முதல் எண்ண வடிவான பொய் ஜீவன் மெய்ப் பொருளைச் சரணமாகச் சார்வதோடு தான் அழியப் பெறுவதால், இதர எண்ணங்களாகிய ஜனன மரண பீதிரூப எண்ணங்களும் அழிகின்றன என்பதே இவ் விரண்டாவது மங்கல வெண்பாவால் உபதேசிக்கப்படும் தத்துவம்*.

'தம் சார்வு ஒடு' என்ற சொற்றொடருக்கு 'தம்மைச் சார்ந்திருந்தவைகளோடு' என்று சிலர் பொருள் கூறுவ துண்டு. இவ்வளவு வலிந்து பொருள் கொள்ள வேண்டியதே யில்லை. ஏனெனில், இவ் வாக்கியத்திற்கு முன் உள்ள பதம் 'சார்வர்' என்பது; 'சரணமடைவர்' என்பது அதன் பொருள். அந்தப் பரிபூரண சரணாகதியே அவர்களை அழிக்கிறது என்று பொருள்

* 'சாதனை சாரம்' என்ற நூலின் மரண பயம் என்ற **23**வது அத்யாயம் முழுதும் இங்கு வாசித்துணரத் தக்கது.

கொள்வதால், சரணுகதியின் மகிமை வலியுறுத்தப் பெறுகிறது. அவ்வாறின்றி, 'சார்ந்துள்ள மமகாரத்தோடு சாவுற்ருர்' என்று ஒரு புதிய கருத்தையும் இங்கு கொண்டு வந்து புகுத்துவது அவசியமற்றது. அகந்தை யழிந்தால் மமதையும் அழியும் என்பது ஸ்ரீ பகவானுடைய உபதேசக் கருத்துக்களுள் ஒன்று தான் என்பதில் ஐயமில்லை யாயினும், இவ் விடத்தில் அதை வலிந்து கொண்டு வந்து புகுத்துவதைவிட, 'சரணமே சார்வோ ராகிய அம் மக்கள் அப்படித் தாம் சாரும் பொழுதே (சார் வொடு)' என்று கொள்வது இங்குள்ள முன் நிகழ்ச்சியின் சந்தர்ப்பத்திற்குப் பொருத்த மானதாகும். 'சார்வு = சார்பு (nown) = உடைமை = மமதை' என்று பொருள் கொள்வதை விட, 'சார்வு ஒடு = சார்தல் (verb) ஒடு = சரணமடைவதோடு' என்று கொள்வது நெருங்கிய பொருளாகும்.

இனி, மேற்கண்ட இரண்டு மங்கல வெண்பாக்களுக்கும் பொதுவான விளக்கவுரை காண்போம்.

பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹர்ஷிகளது உபதேசங்களின் முக்கிய சாரம் 'அகந்தை நாசம்' என்ற ஒன்றே தான்; எவ் வாற்ருனும் அகந்தையை ஒழி என்பதே. ஸ்ரீ அருணுசலத்தின் தத்துவமும் இதுவே யாகும். பிரம்ம விஷ்ணுக்களுக்குள் 'தானே பெரியவன், தானே பெரியவன்' என்று எழுந்த அகந்தைச் செருக்கை அழிக்க எழுந்ததே ஞானக்கினி ஸ்தம்பமான அருணுசலம். அவ் வருணுசலமே தாமான பகவான் ஸ்ரீ ரமண ரின் முக்கியோபதேசமும் அதுவாகவே அமைந்ததில் ஆச்சரிய மொன்று மில்லை யல்லவா?

ஸ்ரீ பகவானருளியவை இரண்டு மாபெரும் மார்க்கங்கள்: (1) 'நான் யார்?' என்று தன்னை விசாரித்தறியும் ஆத்ம விசாரம், (2) தன்னை முழுவதும் இறைவனுக்கு அளித்துவிடும் ஆத்ம சமர்ப்பணம். இவ் விரண்டும் முறையே இம் மங்கல வெண் பாக்களில் காணப்படுகின்றன. முதல் வெண்பாவில் எண்ணங் கள் அற்று இதயமாக மிஞ்சி நிற்பதே நிர்க்குண உபாசனை என்று போதிக்கப்பட்டது. இரண்டாவது வெண்பாவில் தன்னை மகேசனுக்கு அளிப்பதால் அந்த சரணுகதி யடைவதோடு தானும் சாவுற வேண்டும் என்றும், அதுவே இனி மீண்டும் சாவு வராத மரணமற்ற நிலை என்றும் உபதேசிக்கப்பட்டது.

சகல எண்ணங்களும் அற்று நிற்பதும், ஈசனைச் சரணாகச் சார்வதோடு தானும் செத்து நிற்பதும் ஒன்றே. மனோ நாசமே அகந்தை நாசம். மனம், ஜீவன், அகந்தை, சிச்சடக்கிரந்தி, மாயை, பந்தம் என்பவை யெல்லாம் ஒரு பொருட் பன்மொழி களே என்று இந் நூலின் 24வது வெண்பாவில் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்கிறார். எனவே, விசார மார்க்கத்தாலும் சம்பூரண சரணாகதி என்னும் பக்தி மார்க்கத்தாலும் அடையும் முடிவு 'அகந்தை நாசம்' என்ற ஒன்றே தான் என்பது தெரிகிறது.

'நான் இத் தேகம்' என்ற வடிவில் நாம் ஒவ்வொருவரும் உணரும் இந்த தேகாத்மபுத்தியே அகந்தை. இவ் வகந்தை யுணர்வே நமது முதல் எண்ண வடிவம். இது எழுந்த பிறகே, பிற நினைவுகள் எழுகின்றன. முதல் வெண்பாவிற் கூறியபடி எண்ணமற்று இதயமாய் இருப்பது என்றால், இந்த முதல் எண்ணமே அற்று நிற்க வேண்டும் என்பதே கருத்து. இந்த ஜீவத்வம் ஓர் வெறும் எண்ணமே யாகையால், இந்தத் தற் போத (அகங்கார) நாசமே சரியான எண்ணமற்ற நிலை என்று நாம் முதல் வெண்பாவிற்குப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். அதே போல, இரண்டாவது வெண்பாவில் 'தம் சார்வொடு தாம் சாவுற்றார்' என்று உபதேசிப்பது இவ் வகந்தைச் சாவைத்தான் என்று கண்டு கொள்ள வேண்டும்.

நம் பொய் வடிவங்களான உடல், அகந்தை முதலியன இறந்துபட வேண்டியவைகளே. எது பிறக்கின்றதோ, அது செத்தே தீரும். எது உதிக்கிறதோ, அது மறைந்தேயாக வேண்டும். எது உண்டாகிறதோ, அது அழியத்தான் நேரும். நம் அகந்தை முதல் உடல் ஈறாகவுள்ள அத்தனை தத்துவங்களும் உதித்து ஒடுங்கு வனவே யாகையால், அவை அழிவிற்குரியனவே. ஆனால் இவையல்லாத நாமோ உதியாமல் ஒடுங்காமல் என்றும் ஒரே விதமாயுள்ள ஆன்மாவே யாகையால், மேற் கூறிய இரு மார்க்கங்களுள் ஏதேனும் ஒன்றால் நம் நித்திய ஆன்ம சொரூப நிலையுற்று விட்டால், நமக்கு 'மரணம்' என்பது என்றுமே இருந்தது மில்லை, இருப்பது மில்லை, இருக்கப்போவது மில்லை என்ற மெய்ஞ்ஞானம் உண்டாகிவிடும். ஆகையால் என்றுமே மரணமற்ற நமக்கு மரணபீதி மறுபடி எப்படி உண்டாக முடியும்? இந் நிலை பெறுவதற்கு அகந்தை மரணமடைந்தே தீரவேண்டும். இவ் வகங்கார நாசமே நமது மரணமிலாப் பெரு

வாழ்வாகிய மோக்ஷம். ஒரு முறை ஸ்ரீ பகவான் பக்தர்களோடு வசனித்துக் கொண்டிருக்கும் போது, உருவகமாக "எந்த ரோட்டில் வந்தாலும் சரி, அங்குள்ள சுங்கச் சாவடியில் சுங்க வரி கொடுத்தாலன்றி, ஊருக்குள் வண்டி எதுவும் நுழைய முடியாது!" என்று கூறினர். அதாவது, எந்த மார்க்கத்தில் சாதகன் முயன்றாலும் சரி, அகந்தை பலி கொடுக்கப்பட்டா லன்றி, மோக்ஷம் என்னும் நிலைக்குள் பிரவேசிக்கவே முடியாது என்பது பொருள். மோக்ஷமே ஊர்; அகந்தையே சுங்க வரி; வண்டி ஓட்டி வருபவனே சாதகன்.

மேற்கண்டவாறு 'தான் ஓர் ஜீவன்' என்ற தனி வியக்தி அழியாமல், தான் ஒருவன் இருந்து கொண்டே பக்தி, யோகம் முதலிய சாதனங்களால் மஹேசனுகிய கடவுளிடமி ருந்து அரிய சக்திகளையும் சித்திகளையும் பெற்றுத் தம் இஷ்டம் போல் அவற்றைத் தமக்கோ உலகத்துக்கோ பயன்படுத்தி வாழ விரும்பும் சாதகர்களும் உண்டல்லவா? அத்தகைய நோக்கமும் அகந்தையின் திருவிளையாடலே யாகையால், அதற் கும் சற்றும் இடந்தராமல் மனே நாசமாகிய முக்தியைப் பெறுவதே உயர்வற வுயர்ந்த பயன் என்றறிய வேண்டும். ஆகவே, விசாரத்தாலோ சரணுகதியாலோ 'தாம்' என்னும் தனி வியக்தி (அகந்தை) அழிவதே மரணமற்ற பெரு வாழ்வாக இவ் விரு மங்கல வெண்பாக்களும் உபதேசிக்கின்றன.

மேலே கண்ட இரு மங்கல வெண்பாக்களும் ஆன்ம விசாரம், பக்தியாகிய ஆன்ம சமர்ப்பணம் என்ற இரு மார்க் கங்களுக்குப் பொருத்தமானவையே என்று நாம் முடிவு செய்தோம். ஆயினும், இன்னும் சற்று ஆழ்ந்து நோக்கு வோமாயின், இந் நாம மாத்திர இரு மார்க்கங்களும் அப்பியா சத்திலும் சரி, அநுபூதி முடிவிலும் சரி, ஒன்றே யாவது விளங்கும். இது விபரமாக 'ஸ்ரீ ரமண வழி' என்ற நூலின் (மூன்றாம் பதிப்பு) பக்கம் 32லிருந்து 34வரை கொடுக்கப் பட்டுள்ளதையும் இங்கு உடன் வாசித்தறிக.

ஆன்ம விசாரத்தைப் புகட்டுவதான 'நான் யார்?' என்ற நூலில் ஸ்ரீ பகவான் "ஆன்ம சிந்தனையைத் தவிர வேறு சிந்தனை கிளம்புவதற்குச் சற்று மிடங் கொடாமல் ஆத்ம

நிஷ்டாபரனு யிருப்பதே தன்னை ஈசனுக் களிப்பதாம்'' என்று கூறுவதை நாம் ஞாபகத்தில் கொள்ளவேண்டும். ஆன்மாவை நாடி நிற்பதே தன்னை ஈசனுக்களிப்பது என்பது இவ் விரு மார்க்கங்களின் செய்முறையாகும். தமது பதினாறுவது வயதில் மரணபயம் தோன்றப் பெற்ற போது, ஸ்ரீ பகவான் நாடிச் சரண மடைந்த மஹேசன் யார்? தம் ஆன்ம சொரூபமே யல்லவா? ஆன்ம சொரூபமே மரணபவம் அற்ற மஹேசன். ஈசன், குரு, ஆன்மா மூன்றும் ஒன்றே என்பது ரமணோபதேச மல்லவா? இம் மூன்றிலும், ஈசனும் குருவும் நாமரூபங்களாகக் கருதப் படுவதுண்டு. 'குருவை நரவடிவ நாமமாகக் கருதாதே; அது பெரும் பாவம்' என்கிறது 'குருவாசகக் கோவை' பாடல் 274*. ஆகவே, ஈசனது நாமரூபமும் ஜீவனது திருஷ்டியில் தோற்றம்-மறைவு எனப்படும் பவ-மரணத்துக்குட்பட்ட தாகிறதல்லவா? அதனால், மரணபவமற்று விளங்கும் மகேசனாகிய ஆன்ம சொரூபத்தை விடாது மனத்தால் பற்றிக் கிடத்தலே 'மரணபவ மில்லா மகேசன் சரணம் சார்தல்' என்ற சாதனையாக இரண்டாவது மங்கல வெண்பாவில் கூறப்பட்டுள்ளது என்று கண்டு கொள்ள வேண்டும். இதை ஒரு சகுணோபாசனை முறையாகக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. ஆக இந் நோக்கில் காணும் போதுங் கூட, இவ் விரு மங்கல வெண்பாக்களும் விசார நூலாகிய இவ் 'வுள்ளது நாற்ப'திற்குப் பொருத்தமான மங்கலங்களே என்பது தேற்றம். ஸ்ரீ பகவானும் ஸ்ரீ முருகனாரும் இவ் வபிப்பிராயத்தையும் கருதியே கணபதி சாஸ்திரிகளின் வேண்டுகோட்கு இணங்கியிருப்பர் எனலாம்.

---

*ஒரு முறை பரமபக்தையாகிய ஒருவர் ஸ்ரீ பகவானது திருவடிகளை ''என் குரு பாதத்தைப் பற்றிக் கொள்கிறேன்'' என்று கூறி பிடித்து வணங்கிய போது, ஸ்ரீ பகவான் ''இதுவா குருபாதம்? குருவின் பாதம் உன்னுள் 'நான் நான்' என்று சதா விளங்கிக் கொண்டிருக்கிறதே,அதைப் பிடித்துக்கொள்''என்று கூறியருளினர். இங்கு 'ஸ்ரீ ரமண தரிசனம்' என்ற நூலின் 20வது அத்யாயத்தையும் பார்க்கவும்.

நூல்

1. ... — பார்வைசேர்
நாமுலகங் காண்டலா னுறுவாஞ் சத்தியுள
வோர்முதலை யொப்ப லொருதலையே — நாமவுருச்
சித்திரமும் பார்ப்பானுஞ் சேர்படமு மாரொளியு
மத்தனையுந் தானு மவன்...

அன்வயம்: பார்வை சேர் நாம் உலகம் காண்டலால், நானு ஆம் சத்தி உள ஓர்முதலை ஒப்பல் ஒருதலையே. நாம உரு சித்திரமும், பார்ப்பானும், சேர்படமும், ஆர் ஒளியும் — அத்தனையும் தான் ஆம் அவன்.

பொழிப்புரை: (பகிர்முகப்பட்டுக்) காண்போனாகிய நாம் இவ் வுலகத்தைப் பார்ப்பதால், பற்பலவாகத் தோன்றும் சக்தியைத் தன்னிடம் உடைய ஓர் முழு முதற் பொருளை (ஓர் காரண வஸ்துவின் இருப்பை) ஒத்துக் கொள்வது எல்லோருக்கும் சம்மதமானதே. நாமரூபங்களான இவ் வுலகச் சித்திரத் தோற்றமும், இவற்றைப் பார்ப்பானாகிய ஜீவனும், (இவ் வுலகச் சித்திரங்கள் தோன்றி நிற்பதற்கு) ஓர் திரை போன்ற ஆதாரமும், (சித்திரத்தை விளக்கிவைக்கும் பிரகாசமான தீபத்தைப் போன்று இவ் வுலகத் தோற்றத்தை அறியவைக்கும்) அறிவொளியும் ஆகிய இவை நான்கும் உள்ளத்தில் ஆன்மாவாய் இருக்கும் அந்த ஒரே முழு முதற் பொருளே யாகும்; (வேறல்ல).

விளக்கவுரை: முதல் மங்கல வெண்பாவில் 'உள்ள பொருள் ஒன்று உண்டு' என்று தீர்ப்பளிக்கப்பட்டது போலவே, நூலின் முதற் பாட்டாகிய இப் பாடலிலும் 'மூலப் பொருள் ஒன்று உண்டு' என்ற தீர்ப்பு ஊர்ஜித மாக்கப்படுகின்றது. மங்கல வெண்பாக்களின் முதற் பாட்டில், 'இருக்கிறேன்' என்ற உள்ள உணர்வு ஒன்று அனைவர்க்கும் அனுபவமாவதைக் காரணமாகக் காட்டி, அதனால் 'நான்' என்ற ஸத் பொருள் ஒன்றின் இருப்பு நிர்ணயிக்கப்பட்டது. இப்பாட்டிலோ, உலகத் தோற்றத்தைச் சுட்டிக் காட்டி, இவ் வுலகம் பல்வேறுவித நாமரூபங்களாகக் காணப்படுவதனால், இப் பலவித நாமரூபமாகவும் விரியக் கூடிய சக்தி வாய்ந்த ஓர் மூலப் பொருள் ஒன்று இருந்தேயாக வேண்டும் என்று நிர்ணயிக்கப்படுகிறது.

இதிலிருந்து, நானா நாமரூபப் பிரபஞ்சமாகக் காணக் கூடியதும், காண்பான், காட்சி, ஆதாரம், காணும் ஒளி ஆகிய நான்கு விதமாகவும் விளங்கக் கூடியதும் முதல் மங்கல வெண் பாவால் நிர்ணயிக்கப்பட்ட 'நான்' என்னும் ஆத்ம ஸத் வஸ்துவே என்றறிய முடிகிறது. இக் கருத்தையே ஸ்ரீ பகவான் "அத்தனையும் **தான் ஆம் அவன்**" என்ற சொற்றொடரால் குறிப் பிடுகிறார். 'தான் ஆம் அவன்' என்றால் 'ஆன்மாவாகிய அவ் ஓர் முதலே' என்று தான் பொருள்.

'உலகம்' என்ற வார்த்தை இப் பூமியை மாத்திரம் குறித்த தல்ல. இப் பூமியும், இது போன்ற சந்திர சூரியாதி பல்வேறு கோள்களும், நட்சத்திர வடிவாகத் தெரியும் எண்ணற்ற மாபெரும் உலகக் கூட்டங்களும், இவை யாவும் இருப்பதற்கிடந் தருவதான ஆகாயமும், அது போன்ற இதர பூதங்களுமாகிய சகலமும் சேர்ந்த 'பிரபஞ்சம்' என்ற தொகுதியையே குறிக் கின்றது.

'இப் பிரபஞ்சமோ நம்மால் உண்டாக்கப்பட்டதல்ல; நமக்கு அன்னியமானதும் மிகப் பெரியதுமாகக் காணப்படும் இப் பிரபஞ்சம் நம்மைத் தவிர வேறு யாரோ ஒரு பெருஞ் சக்தியால் தான் தோற்றுவிக்கப்பட் டிருக்கலாம்' என்று மனிதன் நினைக்க வேண்டி வருகிறதல்லவா? அந்தப் பரம் பொருளையே மனிதன் 'கடவுள், ஈசன்' என்று வணங்குகிறான். மனிதனை அதிக்கிரமித்த இப் பெரும் சக்தியாகிய கடவுளுக்கும், இம் மனிதனுக்கும், காணப்படும் இவ் வுலகத்திற்கும் உள்ள சம்பந்தம் எப்படிப்பட்டது என்பதையும் இப் பாட்டின் பின் இரு வரிகள் குறிப்பாகக் கூறி முடிக்கின்றன. அதாவது, உலகைக் காணும் மனிதனும், உலகமும், காண ஒளிதரும் அறிவும், காட்சியாகிய உலகம் நிலைபெற் றிருப்பதற்கான ஆதாரமும் ஆகிய **நான்கும்*** **அந்த ஒரே மூலப் பொருளாகிய ஆன்மாவே** யென்றும், இவ்வாறு **அவ் வொன்றே பலவாய்க் காணப்படக் கூடிய அரிய அற்புத சக்தி யுடைய அந்தப் பரம் பொருள்** என்றும் இவ் வெண்பா கூறுகிறது. இதற்கு உதாரண

---

*சித்திரம் = உலகத் தோற்றம்; பார்ப்பான் = உலகைக் காணும் மனிதன்; சேர் படம் = திரை,அதாவது,உலகத் தோற்றம் தோன்ற இடந்தரும் மனம்;ஆர் ஒளி = உலகச் சித்திரம் உண்டா வதற்கும், மனிதன் அதைக் காண்பதற்கும் ஒளிதரும் அறிவு.

மாக திரை மேல் தெரியும் சினிமாப் படக்காட்சியை இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் எடுத்துக் கொள்கிருர். உபமானமான படக்காட்சி யில் இந் நான்கும் வெவ்வேருன தனிப் பொருள்கள் போல் காணப்பட்டாலும், உபமேயமாகிய உலகத் தோற்றத்தின் உண்மை அப்படியல்ல வென்றும், அத்தனையும் உபமேய விஷயத்தில் ஒருவனுகிய ஆன்மாவே என்றும் ஸ்ரீ பகவான் வேற்றுமைப் படுத்துகிருர். அம் முதற் பொருளாகிய ஆன்மா விற்கே இத்தனையுமாக விரிந்து தோன்றும் ஆற்றல் உண்டு என்றும் கூறி விடுகிருர். அப்படி விரிந்து பலவாகத் தோன்றி னுலும், அவை தோன்றும் காலத்திலும் கூட வெவ்வேறல்ல; அவை தானும் அவனே என்பது ஸ்ரீ பகவானது உபதேசம்.

'ஒப்பல் ஒரு தலேயே' என்ற சொற்ருெடர் மக்கள் அனே வரும் அம் முதற் பொருளே ஒத்துக் கொள்வதாகக் குறிப்பிடு கின்றது. ஆயினும் சிலர் 'விஞ்ஞானிகள் சிலரும் நாத்திகர் களும் அப்படி ஒர் கடவுளே ஒத்துக் கொள்வ தில்லேயே' எனக் கூறலாம். ஆனுல், விஞ்ஞானிகளும் கூட தற்போது ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சியின் முடிவாக, எல்லாப் பொருள்களும் 'ஆற்றல்' (energy) என்ற ஒன்றிலிருந்தே 'பொருள்கள்' (matter) ஆக விரிகின்றன என்றும், அந்த ஆற்றல் (energy) என்ற மூலப் பொருளாகிய ஒன்றே உள்ள பொருள் என்றும் ஒத்துக் கொள் வதால், 'ஒருதலேயே' என்றது சரியே. மேலும் 'கடவுள் இல்லே' என்று கூறும் நாத்திகர் ஒருவரும் கூட 'தான் இல்லே' என்று கூறித் தன்னிருப்பை மறுப்பதில்லே யல்லவா? **'அத்தனேயும் தான் ஆம் அவன்'** என்றதில் உள்ள 'தான்' என்பதையே அந்த நாத்திகரும் மறுக்க முடியாமல் ஒத்துக் கொள்வதால், 'ஒப்பல் ஒருதலேயே' என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிருர்.

'பால் தன் உருமாறி தயிராகி விடுவது போல, உள்ள ஒரே பொருளாகிய ப்ரஹ்மம் தன் ஏக ஸ்வபாவ ஸ்திதி கெட்டுப்போய் உலகமாகவும் காண்பாளுகவும் நாளுவாகி மாறிவிட்டதா? தயிர் பாலாக மறுபடி ஆக முடியாதது போல, இனி ப்ரஹ்மம் முன்பிருந்த நிலேக்கு வர முடியாதா?' என்று கேள்வி எழலா மல்லவா? உண்மை அப்படியல்ல என்பதை ஸ்ரீ பகவான் "நாம் உலகம் காண்டலால்" என்ற சொற்ருெடரால் குறிக்கின்ருர். ஜீவனே இங்கு உலகைக் காண்கின்றவன். அவனுடைய மயங்கிய திருஷ்டியில் தான் இந்த நாமரூப வேறுபாட்டு உலகம்

காணப்படுகிறதே தவிர, அப்படி உலகம் என்று ஒன்று உண்மையில் உண்டாகிவிட வில்லை. 'உலகம் காண்டலால்' என்றாரே தவிர 'உலகம் உள்ளதால்' என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறவில்லை. பாரமார்த்திக திருஷ்டியில் இப் பேத உலகாதிகள் உண்மையல்ல. ஆதலால் "அத்தனையும் தான் ஆம் அவன்" என்று கூறி, ஆன்மாவின் மாற்றமில்லா ஏகத்துவத்தை அறிவிக்கிறார். தன்னைத் தன் சுதந்தரத்தாலேயே பலவாய்க் காணும் அற்புத அனிர்வசனீய சக்தியே 'நானா ஆம் சத்தி' என்று இங்கு குறிப்பிடப்பட்டது. அந்த சத்தியும் அவனிலும் வேறல்ல என்றுணர்த்தவே, இப் பாடலில் "சத்தியுள ஓர் முதல்" என்றும், 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 6வது பாடலில் "உளது உனில் அலதிலா அதிசய சத்தி" என்றும் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

'நாம் உலகம் காண்டலால்' என்ற இப் பாடலைப் பற்றி ஸ்ரீ பகவானது கருத்தை ஸ்ரீ முருகனார் தாம் தொகுத்த 'குரு வாசகக் கோவை'யில் 83வது பாடலில் குறிப்பிடுவதையும் நாம் இங்கு காண வேண்டியது அவசியம். அப் பாடலாவது:

" **நாமுலக** மென்ன நயந்துரைத்த தாலுயிர்கட்
காமுறுதி யோதுரம ணாசிரியர் — சேம
விவர்த்தசித் தாந்தமே மெய்யாக விண்டார்
தவிர்த்துப் பிறவற்றைத் தாம். "

அதாவது, எத்தனையோ வித சித்தாந்தங்கள் மக்களிடையுலவி வருகின்றன வாயினும், உலக உயிர்களுக்குப் பயன் தருவதற்கு ஏற்றதான உறுதியை உபதேசிக்கும்படி ஸ்ரீ முருகனாரால் கேட்டுக்கொள்ளப்பட்டபோது, ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் இந் நூலின் முதற் பாடலில் **'நாம் உலகம் காண்டலால்'** என்றவாறு ஆரம்பம் செய்வதலிருந்து, உயிர்கட்கு உண்மையாகவே உறுதியான க்ஷேமத்தைத் தரக்கூடியது விவர்த்த சித்தாந்தமே என்று முடிவு செய்து, மற்ற சித்தாந்தங்களை ஒதுக்கிவிட்டு, விவர்த்தத்தையே 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் இந் நூலால் உபதேசித்தனர் என்பது இப் பாடலின் கருத்து. எனவே, இந் நூலின் நாற்பது வெண்பாக்களாலும் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்க முன் வந்தது விவர்த்த சித்தாந்தமே என்பது அறியக் கிடக்கின்றது.

ஆனல் ஸ்ரீ பகவானது அனுபவமோ அஜாத சித்தாந்தம்*. அதாவது, "யாதொன்றும் சிருஷ்டிக்கப்படவோ காணப்படவோ கூட இல்லை. எப்போதும் உள்ள 'நாம்' ஆகிய பிரம்மம் சிருஷ்டியாதி யாதொரு விகாரமும் மாற்றமுமின்றி,உள்ளபடியே எப்போதும் உள்ளது. பந்த மோக்ஷங்கள் வெறும் பிரமையே— கற்பனையே" என்பது அஜாதம். ஆனல் இப் பேருண்மை ஆரம்ப சாதகர்கட்கும் பாமரர்கட்கும் எளிதில் ஒத்துக் கொள்ள முடியாத வொன்ருகத் தோன்று மாகையாலும், மேலும் அஜாதத்தில் உபதேசாதி அவசியமே யில்லை யாதலாலும், ஆரம்ப சாதகர்களின் மனபரிபக்குவத்திற்கும் அஜாத பேருண்மைக்கும் பொருத்தமாக அமைவது விவர்த்த சித்தாந்தமே எனக்கண்டு, ஸ்ரீ பகவான் அதையே உபதேச முறையாகக் கொண்டனர்.

'விவர்த்த சித்தாந்தம்' என்பது என்ன? 'விவர்த்தம்' என்ருல் 'பொய்த் தோற்றம்' என்று பொருள்; கயிற்றில் பாம்பு தோன்றுவது போல, உலகம் பிரம்மத்தில் காணப்படும் பொய்க் காட்சி என்பதே. உலகம் உண்மையாகவே சிருஷ்டிக்கப்பட்டு விடவில்லை.அது இருப்பது போலப் பொய்யாகத் தோன்றுகிறது**.

'ஓர் முதலை ஒப்பல்' என்று கூறப்பட்ட அம் முதற் பொருளின் தன்மை என்ன? அதிலிருந்து இவ் வுலகத் தோற்றம் எவ்வாறு உண்டாகின்றது? ஏன் உண்டாகிறது? யாருக்கு இத் தோற்றம் உண்டாகின்றது? எப்படி இத் தோற்றம் இருந்து கொண்டிருக்கிறது? எப்போது, எப்படி இது மறைகின்றது? இவ் விபரம் இப் பாடலின் பின் இரு அடிகளால் அத்துவித நியாயப்படி குறிப்பாகக் கூறப்படுகின்றது.

'லோகம்' என்ற வடமொழிப் பதமே 'உலகம்' என்று தமிழில் வழங்கப்படுகின்றது. 'லோகம்' என்ருல் 'காணப் படுவது' என்றே பொருள். கனவுலகம் தோன்றுவது போல, உலகம் காணப்படுவதே தவிர இருப்பதல்ல. அதாவது, உலகம் சத் பொருளல்ல; நாம் பார்ப்பதாலேயே அது இருக்கின்றது! மனத்தின் சுட்டறிவினுலேயே உலகம் இருப்புக் கொள்கின்றது!

---

* 'குரு வாசகக் கோவை' 100வது பாடல் இங்கு கவனிக்கத் தக்கது.

** 'ஸ்ரீ ரமண வழி' (மூன்ரும் பதிப்பு) பக்கம் 213லிருந்து 223வரை விவர்த்த சித்தாந்தம் விளக்கப்பட்டுள்ளது காண்க.

முன்னிலை-படர்க்கைகளை எதிரிட்டுச் சுட்டி யறியக் கிளம்பும் மனத்திற்கே உலகம் அறியப்படுகின்றது. மாறாக, நம் கவன சக்தியை அகமுகப் படுத்தித் தன்னையே கவனிப்போமாயின், உலகத் தோற்றம் மறைந்து 'தானே' (ஆன்மாவே) எங்கும் என்றும் விளங்கும். ஆகையால், உலகாதிகள் தோன்றக் காரணமாவது மனம் ஆன்ம நாட்டம் நீங்குவதே (பஹிர்முகப் படுவதே) யாகும்.

> " எல்லார்தம் புந்தியையு மேமாற்றஞ் செய்துழக்கும்
> பொல்லாத விப்பெரும் பொய்யுலகு—புல்லாது
> தன்னைத்தான் சோர்ந்த தவற்றாலே யன்றிமற்
> றென்னத்தா லும்வந்த தின்று. "
>
> —குருவாசகக் கோவை - 40

> " காணுந்தன் மெய்யாங் கனசிதா காயவளம்
> பேணுங் கருத்துப் பிறிதாகி — ஆணவத்தால்
> யானென் றெழுந்த விழுக்கே விடயமாத்
> தானென் றெதிர்காண் சழக்கு. "
>
> —குருவாசகக் கோவை - 156

> " தற்கவனச் சோர்வாற் சகசீவ வீசனெலா
> முற்பவமா யிற்றென் றுணர். "
>
> —சாதனை சாரம் - 208

திருஷ்டியானது சுட்டியறியத் தலைப்படும் போது, உலகம் சிருஷ்டி யாகிறது. இதை 'திருஷ்டி-சிருஷ்டி' என்பர். அன்றி, முன்பே கடவுளால் சிருஷ்டிக்கப்பட்டுள்ளதையே மனம் தன் திருஷ்டிக்கு உட்படுத்திக்கொள்வதல்ல. அவ்வாறின்றி, 'கடவுள் உலகை சிருஷ்டித்தார்; சிருஷ்டிக்குப் பிறகே திருஷ்டி—அதாவது, சிருஷ்டிக்குப் பிறகே நாம் அதைப் பார்க்கிறோம்' என்பது பாமரர்களது கருத்து. இது 'சிருஷ்டி-திருஷ்டி வாதம்' எனப் படுவது. 'ஒப்பல் ஒருதலையே' என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதிலிருந்து பாமரருக்கும் ஒப்புவதான ஒரு கருத்தையே முதலிரண்டு வரிகளில் கூறிவிட்டு, ஆனால் அடுத்த இரு வரிகளில் அதன் உண்மையை ஓர் உபமானத்தால் அத்வைத முறையில் (திருஷ்டி-சிருஷ்டி முறையாக) விளக்குகின்றார். 'இப் பாடலின் ஆரம்ப இரு வரிகள் சிருஷ்டி-திருஷ்டிக் கொள்கையை ஒப்புவது போல் காணப்படுகிறதே' என்று சிறிது ஐயுறும் உயர்ந்த பக்குவிகளான ரமண பக்தர்களின் சந்தேக நிவர்த்திக் காகவே,

வெகு நுட்பமாய் அமைந்துள்ள இம் முதற் பாடலைப் பற்றிய தமது அந்தரங்கக் கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் மேலே காட்டிய 'குருவாசகக் கோவை'யின் 83வது பாடலால் தெளிவுபடுத்தி யுள்ளார் என்று வாசகர்கள் அறிந்து கொள்க.

அம் முதற் பரம்பொருள் இவ் வுலகத்தைச் சிருஷ்டிப்ப தில்லை. அப் பரம்பொருளினிடம் அபின்னமா யுள்ள ஒரு அநிர் வசனீய அற்புத சக்தியே இவ் வுலகம் நமக்குத் தோன்று வதற்குக் காரணம் என்றும், இத் தோற்றமும் கயிற்றில் பாம்பு தோற்றுவதுபோல் வெறும் ஆரோபிதப் பொய்த் தோற்றமே என்றும், ஆகையால் இது திருஷ்டி-சிருஷ்டியே தவிர உண் மை சிருஷ்டியல்ல வென்றும் பின் இரு வரிகளால் விளக்கு கின்றார். முதல் இரு வரிகளின் நோக்கம் இவ் வுலகத் தோற்றத் திற்கு மூலகாரணமான ஆன்மா என்னும் பரம்பொருள் ஒன்று உண்டென்ற ஆத்திக புத்தியை முதலில் ஏற்படுத்துவதேயாம். மூலமான ஓர் பொருளை நாம் ஒத்துக் கொள்வதற்கு அவசிய மான காரணம் நாம் உலகத்தைப் பார்ப்பதால்தான். இவ்வாறு ஓர் பொருளை ஒப்பலுக்கு இன்றியமையாத காரணத்தையும் அவசியத்தையும் காட்டும் சொற்றொடர் 'நாமுலகம் காண்டலால்' என்பது*.

2. … உலகு — கர்த்தனுயிர்

மும்முதலை யெம்மதமு முற்கொள்ளு மோர்முதலே
மும்முதலாய் நிற்குமென்று மும்முதலு — மும்முதலே
யென்னலகங் கார மிருக்குமட்டே யான்கெட்டுத்
தன்னிலையி னிற்ற றலையாகும்…

அன்வயம்: எம் மதமும் உலகு, கர்த்தன், உயிர், மும் முதலை முன் கொள்ளும். 'ஓர் முதலே மும் முதலாய் நிற்கும்', 'மும் முதலும் என்றும் மும் முதலே' என்னல் அகங்காரம் இருக்கும் மட்டே. யான் கெட்டு, தன் நிலையில் நிற்றல் தலையாகும்.

---

*இம் முக்கிய சொற்றொடர் 'ஸத்தர்சனம்' என்ற வடமொழி நூலில் தவிர்க்கப்பட்டது வருந்தத் தக்கதே. நாம் ஏன் ஓர் பரம் பொருளை ஒப்ப வேண்டும் என்ற காரணம் காட்டுவதே இப் பாடலின் முக்கிய பகுதி. அப் பகுதி 'ஸத்தர்சனத்'தில் அறவே காட்டப்படவில்லை.

பொழிப்புரை: எந்த மதமும் உலகம், கடவுள், உயிர் எனப்படும் மூன்று முதற் பொருள்களை முதலில் ஒப்புக் கொள்ளும். (ஆனால்) 'ஒரே முதற் பொருள் தான் ஜீவேசுவர ஜகமாகிய மூன்றாகவும் விளங்குகின்றது' என்றும், 'அல்ல, இம் மூன்று முதற் பொருள்களும் மூன்று தனித்தனி முதற் பொருள் களாகவே தான் எக் காலத்திலும் இருக்கும்' என்றும் வாத மிடுவது (ஒருவனுக்கு) அகங்காரம் இருக்கும் வரையில் தான் நடக்கும். 'நான்' என்ற அவ் வகங்காரம் அழிந்து, ஆன்மா வில் நிஷ்டை பெற்றிருப்பதே (வாதமிடும் எந்த மதத்தையும் விடச்) சிறந்ததாகும்.

விளக்கவுரை: உலகில் இதுவரை தோன்றியுள்ள எந்த மதமும் கடவுள், உயிர், உலகம் என்ற மூன்று பொருள்களைப் பற்றி ஏதாவது கூறாமலிருப்பதில்லை. 'புத்த மதத்தார் கடவுளின் இருப்பைப் பற்றிப் பேசுவதே இல்லையே' என்று சிலர் கேட்க லாம். அவர்களும் பரிநிர்வாண நிலையாகிய மனிதனின் குறிக் கோள் ஒன்றை உலகம் ஜீவன் இவ் விரண்டையும் விடச் சிறந்த ஒன்றாகக் குறிப்பிட்டுச் சிபாரிசு செய்கிறார்கள். அந்த நிலை தான் மற்ற மதஸ்தர்களால் 'கடவுள்' என்ற பெயரால் அழைக்கப்படுகிறது. நாஸ்திகர்களுங் கூட 'நான் இருக் கிறேன்' என்று ஒத்துக் கொள்வதோடு மட்டும் நில்லாமல், தான் காணும் இவ் வுலகம் ஓர் 'இயற்கை' எனப்படும் நியதியிலேயே அடங்கி இயங்குகிறது என்றுங் கூறுவர். உலகின் இருப்பை ஒத்துக் கொள்ளும் அவர்கள் அதற்குக் காரணமாக 'இயற்கை' யென்று ஒன்றை தம் மனத்தால் கற்பனையாவது செய்ய வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டே தீருகிறது. ஆகையால், நாஸ்திகம் எதை 'இயற்கை' யென்ற பெயரால் குறிப்பிடு கிறதோ, அந்த மகாசக்தி வாய்ந்த ஒன்றையே மற்ற மதங்களும் கடவுள் என்கின்றன வென்று நாம் அறிய வேண்டும். எனவே, இவ்வாறு சகல மதங்களும் ஜீவ, ஈச, ஜகமென்னும் மூன்று முதற் பொருள்களை முதலில் ஏற்றுக் கொண்டே யிருக்கின்றன என்பது தெரிகிறது.

'மதம்' என்பது மதியால் மதிக்கப்பட்டது என்ற பொருளு டையது*. மும் முதல்களில் ஒன்றாகிய மனிதனுக்கு, மற்ற இரண்டு முதற் பொருள்களாகிய உலகம்-கடவுள் இவற்றைப்

* இங்கு 'குருவாசகக் கோவை' பாடல் 993ஐ வாசித்துணர்க.

பற்றியும், இவற்றோடு மனிதனுக்கு உள்ள சம்பந்தத்தைப் பற்றியும் அறிவிக்கும் பல்வேறு கோட்பாடுகளே பல்வேறு மதங்களாகும். இப்படிப் பலவகைப்பட்ட கொள்கைகளைக் கூறுவதில் தான் மத வேற்றுமை விளைகிறதே தவிர, மும் முதல்களை ஒப்புக் கொள்வதில் வேற்றுமை உண்டாவதில்லை. கொள்கை வேறுபாடுகள் எவை யென்று பார்ப்போம்.

'இம் மூன்று முதற் பொருள்களும் அனாதியே. அவை எப்போதும் இவ்வாறு தனித்தனியே தான் இருக்கும்' என்பர் துவிதிகள் (த்வைதிகள்).

'இவ் வுலகமும் உயிர்களும் கடவுளிடமிருந்து வருகின்றன. பிறகு அவரிடமே இவை ஒரு காலத்தில் ஒடுங்கிவிடும்; அவ் வொடுக்கம் ஒரே தடவை தான்; பிறகு வராது' என்பர் சிலர்.

'இல்லை, மீண்டும் மீண்டும் இவ்வாறே வந்து போய்க் கொண்டிருக்கும்' என்பர் சிலர்.

'இல்லை, கடவுளிடம் பக்தி பூண்டு கடவுளை அடைந்த உயிர்கள் மட்டும் மீண்டும் திரும்பி வரா; மற்றவை வந்து வந்து போகும்' என்பர் சிலர்.

'இல்லை, அஞ்ஞானிகளான உயிர்கள் எப்போதும் கடவுளிடமிருந்து வேறான இரண்டாவது பொருள் தாம். ஞானம் வந்த பிறகு இவை யெல்லாம் மூன்றல்ல; மூன்றும் ஒன்றே' என்பர் சிலர்.

'அல்ல, இவை தோன்றும் காலத்திலும், தோன்றிக் காணப்படாத ஒடுக்கக் காலத்திலும், எப்போதும் உள்ளது இறைவனாகிய ஏக சத்திய வஸ்துவே; இதுவே உண்மை' என்பர் அத்வைதிகள்.

'இவை யாவும் உண்டாகவே யில்லை; உள்ளது ஒன்றே; அதுவே எப்போதும் மாற்றமின்றி இருக்கின்றது' என்பர் அஜாதிகள்.

இவ்வாறெல்லாம் ஒன்றை ஒன்று மறுத்துக் கூறப்படும் வாதங்களுள் எது சரி யென்று ஆராயக் கிளம்புதல் அறியாமை என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். ஏனெனில், இப்படி ஆராய்வது இந்த

மனமே, அகந்தையே. உண்மையோ மனமற்ற விடத்தில் தானே ஒளிருமாகையால், அகந்தை யுடனிருக்கும் வரையில் இத்தகைய வாதங்கள் பயனற்றவையே. அத்வைதமோ அஜாத மோ ஒரு மதமல்ல; அது மதியைக் கடந்து அப்பாலுள்ள அதீத நிலை; அது ஓர் அனுபவ நிலையே தவிர வெறுங் கொள்கை யல்ல. **ஆகவே அத்வைதத்தை அல்லது அஜாத சித்தாந்தத்தை நிலைநாட்ட வாதிப்பதும் கூட தவறே.** இதையே ஸ்ரீ பகவான் 'அகங் காரம் இருக்கும் மட்டே' என்கிறார். இத்தகைய நாஸ்திக, த்வைத, விசிஷ்டாத்வைத, அத்வைத, அஜாத வாதங்க ளெல்லாம் அதுவரை தான் ஒருவனிடம் தாண்டவமாட முடியும். இவ் வாதங்களிலேயே வாணாளைப் போக்கி விடாமல், தனக்கு எது சரி யென்று படுகிறதோ, அந்த ஒரு மதக் கொள்கையைப் பின்பற்றி அகந்தையை அழித்து உண்மை காண வேண்டும். 'நான்', 'எனது' என்னும் அகந்தையும் மமதையுமே ஜீவனின் பெருங் குற்றங்கள் என்பதை எல்லா மதங்களும் வற்புறுத்துவதால், இவ் விரண்டு குற்றங்களும் ஆண்டவனிடம் சரணடைவத னாலேயோ, தன்னை விசாரிப்பதனாலேயோ, மற்ற எவ் வழியினா லேயோ அழிக்கப்படுவதற்குப் பாடுபட வேண்டியதே அறிவுள்ள மக்கள் ஆற்றக் கடவதாகும். இவ் வகங்கார மமகார மற்று தன் யதார்த்த நிலையை ஒருவன் உணர்வானாயின், அவன் அதில் நிலைபெற்று விடுவான். அதுவே மனிதன் செய்ய வேண்டிய சிறந்த காரியம்; அதுவே மதங்களுள் சிறந்த மதம்.

அத்வைதமே உண்மையாகட்டும்; அல்லது துவைதமே உண்மையாகட்டும். அதுபற்றி இப்போது ஏன் கவலைப்பட வேண்டும்? அகந்தை யழிந்த பிறகு ஏற்படப் போகும் முடிவு எப்படியிருக்கும் என்பதைப் பற்றி மக்கள் இப்போதே ஏன் வாதமிட்டுக் கொண்டிருக்க வேண்டும்? இப்போது அது பற்றி செய்யும் வாதமானது நாம் அகந்தை யழிவுக்காகப் பாடுபட வேண்டிய நல்ல நேரத்தை வீணாக்கி விடுகிறது அல்லவா?

சிலர் இங்கு 'சங்கரர் அத்வைதமே உண்மை என்பதை ஸ்தாபிப்பதற்காக வாதமிட்டு வெல்லவில்லையா? அவர் செய்தது தவறா?" என்று கேட்பதுண்டு. அவர்களுக்கு விடையாவது: நம்மை நாமே சங்கரராக நினைத்துக் கொள்ளக் கூடாது. நம்மை யார் என்று விசாரித்துக் கண்டு பிடிக்க வேண்டுமே தவிர, அவ்வாறு தன்னை அறியுமுன், தன்னை சங்கரராகவோ,

சிவனாகவோ, பிரம்மமாகவோ ஏன் கருதிக் கொண்டு, 'அவரைப் போல் நாமும் செய்யக் கூடாதா?' என்று கேட்க வேண்டும். மேலும், சங்கரர் அத்வைத ஸ்தாபிதம் செய்தது அவர் அகந்தையை அழித்து ஆன்ம சாட்சாத்காரம் பெற்ற பிறகே யல்லவா? அந்த நிலையை நாம் முதலில் அடையப் பாடுபடுவோம்; அடைவோம்; அதன் பிறகுதான் அவர் என்ன செய்தார், எப்படிச் செய்தார், அதைச் செய்யும் போது அவரது கர்த்ருத்வ நிலை எப்படிப்பட்டது என்பவை போன்ற உண்மை நமக்கு விளங்கும். ஆகவே, அறிவுடைய மக்கள் எம் மதவாதத்திலும் ஈடுபடாமலும், வாணாட் பொழுதை வீணாக்காமலும், இப்போதே அகங்கார நாசத்திற்கான தம்மாலியன்ற சாதனையை மேற்கொள்வது தான் தலை சிறந்த தாகும் என்பது ஸ்ரீ பகவானது உபதேசம்.

இதே கருத்து அடுத்த பாடலிலும் மிகவும் விரிவாக உபதேசிக்கப்படுகிறது.

3. .... — கொன்னே
யுலகுமெய்பொய்த் தோற்ற முலகறிவா மன்றென்
றுலகுசுக மன்றென் றுரைத்தென்—னுலகுவிட்டுத்
தன்னையோர்ந் தொன்றிரண்டு தானற்று நானற்ற
வந்நிலையெல் லார்க்குமொப் பாம்...

அன்வயம்: 'உலகு மெய்', 'பொய்த் தோற்றம்', 'உலகு அறிவு ஆம்', 'அன்று' என்று, 'உலகு சுகம்', 'அன்று' என்று கொன்னே உரைத்து என்? உலகு விட்டு, தன்னை ஓர்ந்து, ஒன்று இரண்டு தான் அற்று, 'நான்' அற்ற அந் நிலை எல்லார்க்கும் ஒப்பு ஆம்.

பொழிப்புரை: 'இவ் வுலகம் சத்தியம்', 'அல்ல, இது பொய்யான தோர் காட்சி'; 'இவ் வுலகம் அறிவுமயம்', 'அல்ல (இது ஜடம்)';'இவ் வுலகம் இன்பமயம்','அல்ல (இது துக்கமயமானது)' என்று (அதாவது, 'இவ் வுலகம் சச்சிதானந்தம்', 'அல்ல' என்றவாறு) இவ்வாறெல்லாம் வீணே வாதமிட்டு என்ன பயன்? உலகத்தைப் பற்றிய இவ் வாராய்ச்சியை விட்டு விட்டு, தன்னை யார் என்று விசாரித்து அறிந்து, அதனால் துவிதம்-அத்துவிதம் இரண்டு வாதங்களினின்றும் நீங்கி, (இவ் வாதப் பிரதிவாதங்களில் ஈடுபடுகின்ற) 'நான்' என்ற அகந்தை யுணர்வுமற்ற அந்த ஓர் நிலை அனைவர்க்கும் பிரியமானதேயாகும். (அல்லவா?)

விளக்கவுரை: சென்ற வெண்பாவில் முதற் பொருளாகிய கடவுள் ஒருவர் மட்டும் உண்மையா, அல்லது காணப்படும் ஜீவேசுவர ஜகம் என்னும் மூன்றும் உண்மையா என்றபடி முதற் பொருளைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி ஏற்பட்டது. முடிவில், அகங்காரம் இருக்கும் வரையில்தான் இக் கடவுளைப் பற்றிய தர்க்கமும் இருக்கும் என்றும், அவ் வகந்தை யற்றுத் தன்நிலையில் நிற்பதே உத்தமம் என்றும் கூறப்பட்டது. காணப்படும் மும் முதல்களுள் கடவுளை விட்டால், அடுத்தது உலகம்; ஆகையால் இப் பாடலில் 'உலகை ஆராயலாமா?' என்ற கேள்விக்குப் பதிலளிக்கப்படுகிறது. உலகை ஆராய்வதும் பயனற்றதே என்பதை இங்கு ஸ்ரீ பகவான் விளக்குகிறார்.*

உலகைப் பற்றி மக்கள் வாதிப்பது என்ன? 'உலகம் சத்யம், உலகம் அறிவு, உலகம் சுகம்' என்பர் ஒரு சாரார்; அதாவது, உலகம் சத்-சித்-ஆனந்தமே என்பது ஒரு வாதம். மற்றொரு சாரார் 'அல்ல, உலகம் அஸத், உலகம் ஜடம், உலகம் துக்கம்' என்பர். முதலில் கூறிய வாதத்தை அத்து விதிகளும் நாஸ்திகர்களும் தத்தமக் கேற்ற முறையில் பறை சாற்றுகின்றனர். அத்வைத ஞானிகளோ 'உலகம் பிரம்மத்தினின்றும் வேறல்ல; சத்-சித்-ஆனந்த பிரம்மமே இது. நாம ரூபங்களாகத் தோன்றினும், இதன் ஸத்தியம் பிரம்ம ஸத்தியமே. நமது திருஷ்டியை ஞானமயமாக மாற்றிக் கொண்டால், இவ் வுலகம் பிரம்மமயமாகவே இருப்பது தெரியும்' என்று உபதேசிக்கின்றனர். நாஸ்திகர்களோ 'ஆம், இவ் வுலகமே நமக்கு உண்மையான பொருள். வேறு கடவுள் என்று ஒன்றும் தேவையில்லை. இவ் வுலகைப் பற்றிய அறிவே நமக்குத் தேவை. அதுவே பகுத்தறிவு. இவ் வுலகமே நமது சுக சாதனம். இவ் வுலக சுகம் அனுபவிப்பதே முக்கியம்' என்று முரசடிக்கிறார்கள்! இவர்களது கூற்றில் முழுப்பிழை இருப்பதையும், இதையே சரியாகக் கூற வேண்டியது எப்படி என்பதை ஞானிகள் பிரகடிப்பதையும் வேறுபடுத்தி வாசகர்கள் உணர்ந்து கொள்க. இனி சாதகர்

* இவ்வாறு ஸ்ரீ பகவான் 'கடவுளைப் பற்றி மட்டுமல்ல, உலகத்தைப் பற்றியுங்கூட ஒன்றுமே ஆராய வேண்டாம்' என்று அவ் விரு முதற் பொருள்களின் ஆராய்ச்சியையும் புறக்கணித்துள்ளது, புத்தர் கடவுளைப் பற்றி மட்டும் ஒன்றுங் கூற மறுத்ததிலும் மிகவும் தீரமான உபதேசப் போக்கைக் காட்டுகின்றதல்லவா? இதுவே 'ஸ்ரீ ரமண வழி'யில் பக்கம் 205ல் எடுத்துக்காட்டப் பட்டுள்ளது.

களாகிய பக்குவிகள் உண்மையை அறியும் பாதையில், இவ்வுலகம் பொய், ஜடம், துக்கம் என்று அறிந்தா லொழிய, மனம் இதைத் தியாகம் செய்ய இணங்கி வராது என்ற நோக்கத்தால் 'உலகம் பொய், ஜடம், துக்கம்' என்று பேசுவர். இவ்வாறுன உலகைப் பற்றிய வாதங்களை எல்லாம் பகவான் ஸ்ரீ ரமணர் விட்டு விடச் சொல்கிறுர். ஞானனுபவம் ஏற்படாத வரையில் 'உலகம் சச்சிதானந்தம்' என்று வாதிக்கும் ஓர் சாதகனுகிய அத்வைதியின் வாதமும் பயனற்றதே யாகையால், மனித வாழ்வை இவ்வாறு வீண் வாதங்களில் செலவிட்டுப் பாழாக்காமலிருக்க ஸ்ரீ பகவான் ஓர் அறிவுரை கூறுகிறுர்.

அதாவது, 'இவ் வுலகம் எப்படியானுல் உனக்கென்ன? நீ யார்? நீ சத்தியமா? நீ அறிவு மயமா? நீ சுக வடிவா? அல்லவா? இவ் வுலகை விட்டு விடு; உன்னை ஆராய்ந்து அறிக. அவ்வாறு ஆராய்ந்தால் துவைதாத்வைத வேற்றுமை நீங்கும்' என்று "உலகு விட்டு, தன்னை ஓர்ந்து, ஒன்று இரண்டு தான் அற்று" என்னும் வரிகளால் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகின்றுர். ஏனெனில், 'நான்' என்ற அகங்காரமே உலகையும் கடவுளையும் பற்றி வாதமிட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. தன்னை (இவ் வகங்காரத்தை) 'இது யார்?' என்று ஆராய்வதால், அது இருப்பற்று மறையும். அதன் நீக்கத்தோடு துவைதாத்வைத வாதமும் உலகமும் நீங்கும். அகங்கார மற்ற விடத்தில் உலகத் தோற்ற மில்லாததால், ஸ்ரீ பகவான் "ஒன்று இரண்டு தான் அற்று, நான் அற்ற" என்று விளக்கிக் கூறுகிறுர்.

'உலகம் சத், சித், ஆனந்தம', 'அல்ல, பொய், ஜடம், துக்கம்' என்னும் இரு கட்சியினரும் நானற்ற நிலையை விரும்புகின்றனர் என்று ஓர் காரணமும் இதற்கு அனுகூலமாக ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறுர். அதாவது, வாதத்திற்குப் பொருளாகக் கொள்ளப்படும் இவ் வுலகம் 'நான்' என்ற அகந்தை அற்ற விடத்தில் இல்லாமற் போகிறது என்றும், அந்த நிலை யாவர்க்கும் பிரியமானது என்றும் கூறுகிறுர். அது எந்த நிலை? அனைவர்க்கும் அனுபவமான நிலை — தூக்கம். அங்கு அகந்தை இல்லாததால் உலகமும் இல்லை. தூக்கம் அனைவர்க்கும் சுகமாக இருப்பதால், 'நான்' அற்று உலகு அற்ற அந் நிலை அனைவர்க்கும் ஒப்பமான நிலையாகிறது. தூக்கத்தில் நடப்பது போலவே ஞான நிலையிலும் அகந்தை நீங்குவதால், அந் நிலையும் வாதப் பிரதிவாத

மற்று அனைவராலும் ஏற்கக் கூடிய சுக நிலையாகவே இருக்கும் என்பது யாவரும் யூகிக்கக் கூடியதே. ஆனால், தூக்கத்திற்கும் ஞானத்திற்கும் உள்ள பேதம் என்ன? தூக்கத்தில் ஏற்படும் அகந்தை நீக்கமும் உலகத் தோற்ற நீக்கமும் தாற்காலிகமான தே. விழிப்பால் அந் நிலை மாறிவிடுகிறது; அகந்தை மீண்டும் எழுந்து விடுகிறது. ஆனால் ஞானத்திலோ அகந்தை நாசமாகி அழிந்து விடுவதால், அதன் எழுச்சி மறுபடி ஏற்படுவதே இல்லை. அதனால் உலகமோ, துக்கமோ ஏற்பட வழியே யில்லை. சாதா ரணத் தூக்கமே அனைவர்க்கும் ரம்மியமா யிருக்கும் போது, மிகச் சிறந்த ஞான நிலையும் அனைவர்க்கும் ஒப்பமானதே என்பதை இதனால் அறியலாம்.

'உலகு மெய்யா? பொய்யா?' என்ற உண்மையை அறிவ தற்கு இப் பாடல் உண்டாகவில்லை. அவ்வாறே 'துவைதமா அத்வைதமா, எது சத்தியம்?' என்பதை ஆராய்வதற்கும் இப் பாடல் உண்டாகவில்லை. முதலிரு வரிகளால் உலகின் பொய்-மெய் வாதத்தை விடு என்றும், 'ஒன்று இரண்டு தானற்று' என்ற சொற்றொடரால் துவைதாத்வைத வாதத்தையும் விடு என்று மட்டுமே கூறப்பட்டுள்ளது. 'உலகு பொய்த் தோற்றம்'* என்பதும் 'அத்வைதமே பரமார்த்தம்' என்பதும் ஸ்ரீ பகவானது விவர்த்த சித்தாந்தமும் அஜாதானுபவமும் என்றாலும், அதைப் பற்றி இப் பாடலிற் கூற வரவில்லை. இப் பாடலின் நோக்கமோ வெனில், 'உலகையும் கடவுளையும் சித்தாந்தங்களையும் பற்றி வாதம் செய்து கொண்டிருப்பது அகந்தை; இவ் வகந்தை அழிவையே முதற் காரியமாகவும் முக்கிய காரியமாகவும் மக்கள் கொள்ள வேண்டும்' என்ற கருத்தால் ஸ்ரீ பகவான் 'எந்த வித வாதமும் வேண்டாம்; வாதமிட்டு நேரம் வீணாக வேண்டாம்; வாதமிடும் தான் யார் என்று நாட்டம் அகமுகப் படட்டும்'

---

*'ஸ்ரீ மஹர்ஷி வாய்மொழி' (ஐந்தாம் பதிப்பு) பக்கம் 66ஐப் பார்க்கவும். "நீ சத்யம் ஒன்றையே தேடுபவனாக இருந்தால், உலகம் உண்மை யற்றது என்று அங்கீகரிப்பதைத் தவிர உனக்கு வேறு வகை யில்லை. (ஏனெனில்) உலகம் மெய் என்னும் எண்ணத்தை நீ விட்டாலொழிய, உன் மனம் உலகத்தையே நாடி நிற்கும். மெய் யொன்றே யுளதாக, மெய்யல்லதை யுளதெனக் கொண்டால், உளதாம் மெய்யை உணர்த லென்று மில்லை. இது ரஜ்ஜு ஸர்ப்ப நியாயத்தால் விளங்கும்..." என்ற ஸ்ரீ பகவானது வாய்மொழிகள் சாதகர்கட்கு உதவுவனவாகும்.

என்றே இப் பாடலில் வற்புறுத்துகின்றார். அதி முக்கியமான இவ் வகந்தை அழிவு ஏற்பட்ட பிறகு 'உலகு தோன்றுகிறதா? உண்மையா?' என்பதும் துவைதாத்வைத சித்தாந்தங்களின் ரகசியமும் எல்லாம் உள்ளபடி விளங்குமாகையால், 'தன்னை ஓர்ந்து, ஒன்று இரண்டு தானற்று, நானற்ற அந் நிலையை ஒவ்வொருவரும் முதலில் அடையட்டும்' என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்.

ஆதலால், கடவுளையோ உலகத்தையோ மெய் யென்றும் பொய் யென்றும், அறி வென்றும் ஜட மென்றும், இன்ப மென்றும் துன்ப மென்றும் கூறி வாதமிட்டுக் கொண்டிருப்பதை விட்டு விட்டு, ஒவ்வொருவரும் தன்னை யார் என்று ஆராய்ந்து, அதனால் அகந்தை யற்ற ஆத்ம நிலை எய்த வேண்டுவதே முக்கியம்* என்ற கருத்து 2வது 3வது ஆகிய இவ் விரு பாடல் களாலும் உபதேசிக்கப்பட்டது.

முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய உலகம் கடவுள் இவ் விரண்டையுமே கற்காலம் முதல் தற்காலம் வரை மனித சமூகம் ஆராய்ந்து வந்துள்ளது. கடவுளை ஆராய்ந்த மனித அறிவு மதங்களைத் தோற்றுவித்தது. உலகை ஆராய்ந்த மனித அறிவு விஞ்ஞானத்தால் வெடி குண்டுகளைத் தோற்றுவித்தது. மதப் போர்களால் மனிதன் சிந்திய இரத்தம் கொஞ்சமல்ல. விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியால் விளைந்த மகா யுத்தங்களின் கோர அனுபவங்களும் கொஞ்சமல்ல. எனவே, உலகம் கடவுள் ஆகிய முன்னிலை படர்க்கைகளை மனிதன் அறிவுத் துறையாக்கக் கொண்டதால், இது காறும் இவ் விரு ஆராய்ச்சியாலும் பெரும் துன்பங்களையே பயனாக அடைந்திருக்கிறான் என்று நாம் கண்டு கொள்ள வேண்டும். இனியாவது, உலக மகா குருவான ஸ்ரீ ரமண பகவானின் உபதேசப்படி, உலகு கடவுள் இவ்வகளை ஆராய்வதை விட்டு, தன்மையை (first person) ஆராயவே மனித சமூகம் முயல வேண்டும். இவ் வாராய்ச்சியால் ஏற்படு வது பூரண சுக நிலை. முன்னிலை படர்க்கை ஆராய்ச்சியால் விளைந்தது முடிவற்ற துக்க நிலையே. ஆகவே, தன்மை ஆராய்ச் சியே தற்கால மனித சமூகத்தின் அத்தியாவசியமாகும் என்று தெரிகிறதல்லவா?

---

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' 205-206வது பக்கங்களில் வரும் விளக் கத்தையும் இங்கு வாசித் துணர்க.

அடுத்த பாடலில் தன்னைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி ஆரம்பமாகிறது.

4\. .... ஊனே — துன்னு
முருவந்தா னாயி னுலகுபர மற்று
முருவந்தா னன்றே லுவற்றி — னுருவத்தைக்
கண்ணுறுதல் யாவனெவன் கண்ணலாற் காட்சியுண்டோ
கண்ணதுதா னந்தமிலாக் கண்ணாமே...

அன்வயம்: தான் ஊனே துன்னும் உருவம் ஆயின், உலகு பரம் அற்று ஆம்; தான் உருவம் அன்றேல், உவற்றின் உருவத்தை யாவன் கண் உறுதல்? எவன்? கண் அலால் காட்சி உண்டோ? கண் அது தான் அந்தமிலாக் கண் ஆமே.

பொழிப்புரை: 'நாம் மாமிசப் பிண்டமான இவ் வுடலுருவமே' என்று கொண்டால், உலகமும் கடவுளும் அவ்வாறே உருவம் (நாம ரூபம்) உள்ளவையாகவே காணப்படுவனவாகும். 'நாம் இவ் வுடலுருவம் அல்ல' என்று அறிவோமானால், (அந் நிலையில்) உலகம் கடவுள் ஆகியவற்றின் உருவத்தை யார் பார்க்க முடியும்? எப்படிப் பார்க்க முடியும்? (ஏனெனில்) காணும் கண்ணின் தன்மைக்கு வேருகக் காட்சிப் பொருளின் தன்மை இருக்க முடியுமா? (முடியாது.) நாமாகிய (ஆன்மாவாகிய) அந்தக் கண் (நாமரூப) எல்லைக்கு உட்படாத ஞான வடிவமாகும். (ஆகையால், அக் கண்ணின் தன்மைப்படி தானாகிய பிரம்மத்தைத் தவிர, உலக ஈசர்கள் என்ற நாம ரூபங்கள் இரா.)

விளக்கவுரை: ஸ்ரீ பகவான் விவர்த்த சித்தாந்தத்தையே இந் நூல் முழுவதிலும் உபதேசித்து வருவாராயினுங்கூட, தனது நிஜானுபவமாகிய அஜாதத்திற்கு முரணாகாதவாறும், சாதகர்களின் மனத்தை அஜாதத்திற்கே முகமாகவாவது பக்குவப் படுத்திக் கொண்டு வரக்கூடியவாறுமே சொற்களை அமைத்துச் செல்கின்றனர். உதாரணமாக, இப் பாடலில் "உருவம் தான் ஆயின், உலகு பரம் அற்றும்" என்கிருர். இதில் 'நாம் உருவமாகி விட்டோம், அகந்தையாகி விட்டோம்' என்று ஒப்புக் கொள்ளவே யில்லை. "ஆயின்" என்று மட்டுமே ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகின்ருர். அதாவது, 'அப்படித் தவருக அகந்தையாக நம்மைக் கொள்வோமானல் மட்டுமே, உலகும் பரமும் உருவங்

களாகத் தோன்றும்' என்று கூறுவதிலிருந்து அகந்தையின் பொய்த் தன்மையும், அதன் உண்டாகலும் இருப்புங்கூட சந்தேகத்துக் கிடமானவை என்பதும் மறைமுகமாகக் கூறப் படுவது காண்க. இவ்வாறே ஸ்ரீ பகவான் "தன்மை **உண்டேல்,** முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உளவாம்" என்று 14வது பாட லிலும், "அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்" என்று 26வது பாடலிலும், "வினை முதல் நாம் **ஆயின்,** வினை பயன் துய்ப்போம்" என்று 38வது பாடலிலும் கூறுவதும் காண்க.

நாம் ஒவ்வொருவரும் நாமரூபமாகிய இச் சரீரத்தையே 'நான்' என்றுணர்வதால், நம்மாற் காணப்படக் கூடிய உலக மும் கடவுளும் அவ்விதமே நாமரூபங்கள் உள்ளவைகளாகத் தான் விளங்க முடியும். வேறு விதமாக அவை தோன்ற முடி யாது தன்னை உடல் உருவமாகக் கருதுவதே மூல அஞ் ஞானம். இவ் வஞ்ஞான நிலையில் ஒருவன் தன்னை ஒரு உருவமாகக் கருதுவது மட்டுமின்றி, உலகத்தையும் கடவுளையும் நாமரூபங்களாகவே காண்கிறுன்.

காண்பான், காட்சி, காணப்படு பொருள் என்ற ஒரு திரிபுடியில், காண்பானது சத் தன்மையும் காணப்படு பொரு ளின் சத் தன்மையும் சமசத்தை யுடையவையாக (ஒரே வித அளவு உண்மை உள்ளவைகளாக) அமைந்தால் தான், அங்கு 'காட்சி' என்ற காரியம் நடக்க முடியும் என்பது திரிபுடியின் நியதி. அதாவது, காண்பானின் சத்தியத் தன்மை எவ்வளவு உண்மையோ, அவ்வளவு உண்மையே காணப்படு பொருளின் சத்தியத் தன்மையும் இருந்தால் தான், 'காட்சி' ஏற்பட முடியும். காண்பானும் காணப்படு பொருளும் பொய்யாக விருந்தால் தான், ஓர் பொய்க் காட்சியும் ஏற்பட முடியும். அவ்வாறே, காண் பானின் சத்தியம் ஓர் பொய்யான நாமரூபமாக இல்லாமல் அருவமான ஞானமயமாக விருந்தால், அந்த ஞான திருஷ்டியில் காணப்படுவதும் வெறும் ஞான மயமாகவேதான் இருக்க முடியுமே தவிர நாம ரூபங்களாக இருக்க முடியாது. அதன்படி, நாமரூப உலகம் நமக்குக் காட்சியாவதால் (நாம் உலகம் காண்டலால்), காண்பானுகிய நாமும் (உடல் வடிவ) நாம ரூபமாகவே நம்மை ஒப்புக் கொண்டுள்ளோம் என்பது சித்திக் கிறதன்றே? அதனுல் தான் நம்மால் நாமரூப உலகைக் காண

முடிகிறது. நமக்கு நாமரூப உபாதியில்லை என்றால் (அதாவது, உருவம் தான் அன்றேல்), நாமரூபக் காட்சியே நிகழ முடியாதல்லவா? இதை விளக்கும் ஓர் சம்பாஷணை ஸ்ரீ பகவானுடன் ஒரு சமயம் நிகழ்ந்தது*. அதாவது:

பக்தன்: கண்ணுக்குத் தெரியாமலேயே ரிஷி கணத்தோர் உலக காரியங்களைக் கவனித்து வருகிறார்களாமே! பகவானுக்கு அவ்வாறு ஏதாவது தெரிகிறதா?

பகவான்: கண்ணுக்குத் தெரியாமல் என்றால், எப்படிக் காண்பது?

பக்தன்: ஞான திருஷ்டியில்.

பகவான்: ஞான திருஷ்டியில் ஞானத்துக்கு அன்னியமாக யாதொன்று மில்லையே.

எனவே, 'கண் எப்படியோ, காட்சியும் அப்படியே தான் இருக்கும்' என்ற நியாயப்படி, பார்க்கிற மனமாகிய தான் உடல் உருவமாக இருப்பதாகக் காண்பதால், உலகமும் கடவுளும் பல்வேறு வித நாமரூபங்களாகவே இருப்பதாகத்தான் பார்க்க முடியும். காணும் நம் கண் ஓர் ஊன் வடிவமாவதால், காட்சியாகிய உலகமும் கடவுளும் அவ்வாறே ஸ்தூல நாம ரூபங்களாகக் காணப்படுகின்றன.

உடல் உருவத்தையே மனம் தன் உருவமாகக் கொள்கிறது. அதனால், மனமே குறுக்கப்பட்ட கண், எல்லையுற்ற கண், அந்த முற்ற கண் ஆகும். இக் குறுகிய மனமொன்றே கண் வழியே தொழிற்படுவதால், அதையே 'கண்' என்றோம். உருவமாகிய மனம் உலகிற்கும் கடவுளுக்கும் உருவத்தைக் கற்பித்துத் தான் பார்க்க முடியும். இதர இந்திரியங்களும் இப்படியே.

தன்னை உடலுருவமாகக் கருதாவிட்டால், தூல ரூபமான ஊனக் கண்ணும் அதன் வழியே அறியும் சூக்ஷ்ம ரூபமான அகந்தைக் (ஜீவன்) கண்ணும் பொய்யாகி மறைந்து விடுவதால், சத்தியமான கண்ணாக ஆன்மாவே ஏகமாய் மிஞ்சும். இந்

*'ஸ்ரீ மஹர்ஷி வாய்மொழி' (ஐந்தாம் பதிப்பு) பக்கம் 41ஐக் காண்க.

நிலையையே 'உருவம் தான் அன்றேல்' என்ற சொற்றொடரால் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்டார். 'கண்' என்ற சொல்லுக்கு 'ஞானம்' என்றும் பொருள் உண்டு. எனவே, மெய்யான கண்ணாகிய இவ் வான்மானுப்வ நிலையானது 'அந்தமில்லாக் கண்' என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். 'அந்தம்' என்றால் 'முடிவு' அல்லது 'எல்லை' என்று பொருள். ஆன்மா கால, தேச, நாம, ரூப எல்லையற்ற ஏகவஸ்து வாகையால், இக் கண்ணின் தன்மையே காட்சியின் தன்மையு மாக அமைய வேண்டு மல்லவா? ஆகையால், உடலுருவத்தையே 'தான்' என்று கொள்ளாத அனுபவமுடைய ஞானி இவ் வுலகை நாமரூபமாகப் பார்க்கவே முடியாது. இதை யறியாத படிப்பு மாத்திர வேதாந்திகள் சிலர் 'நாம் பார்ப்பது போல் ஞானியும் உலகத்தை பேத நாமரூபங்களாகவே பார்க்கிறான். பேதத்தை யும் அதிலேயே அபேதத்தையும் பார்க்கிறான்' என்றெல்லாம் கூறுவது தவறான கொள்கை என்பது ஸ்ரீ பகவானது உபதேசம். இங்கு 'குருவாசகக் கோவை' பாடல்கள் 931, 932, 1180 ஸ்ரீ பக வானது கருத்தை ஊர்ஜிதப்படுத்துவனவாம்.

'கண் எப்படியோ, காட்சியும் அப்படியேதான்' என்பதால், ஆன்மாவே கண்ணாய்க் கொண்டு காணுங்கால், நன்று தீது முதலிய துவிதங்களும், காலமிடம், காரணம் காரியம் போன்ற பேதங்களும், முப்புடிகளும் இல்லாது விளங்கும் ஆன்மாவாகவே யாவும் திகழ்வதால், அந்தமிலாக் கண்ணின் முன் அந்தமிலா ப்ரம் பொருளே விளங்கும். இதை

"தீதுநல மாந்தொந்த திட்டியொடு காலமிடம்
ஏதுபலங் கன்மமிவை யின்றியே — யாதும்
பிறிதா வறியவொரு பின்னமிலா வுண்மை
அறிவே யனந்தவிழி யாம்."

"எல்லையிலாக் கண்ணா யிருந்தொளிரான் மாவுக்குப்
புல்லுவதா மோமுப் புடித்தோற்றம் — வல்லமைசேர்
ஞானத் தழல்விழிசெய் நாட்டத்தாற் நன்மயமாம்
ஏனையெதிர் யாவு மெரிந்து."

"சேட்டையற லார்சச் சிதானந்த மாத்தீர்ந்த
நாட்டமுறக் காணுமெய்ஞ் ஞானிக்கு — நாட்டமுறும்
கண்ணல்லாற் காட்சியிலாக் காரணத்தா லன்னதே
திண்ணமா யிவ்வுலகுந் தேர்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' பாடல்கள் 880, 879, 54 விளக்கு கின்றன. ஆன்மா இரண்டற்ற ஏகவஸ்து வாகையால், காண் பதற்கு அன்னியப் பொருள் எப்படி யிருக்க முடியும்? முடியா தாகையால், இந் நிலையில் "உவற்றின் உருவத்தைக் கண்ணு றுதல் யாவன்? எவன்?" என்று கேட்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். அதாவது, 'உலகம்-பரம் என்ற பொருள்களை யாவன் (யார்) பார்ப்பது?' என்பது கேள்வி.'எவன்' என்ற சொல்லுக்கு 'எப்படி' என்று பொருள். அதனால்,'எப்படிப் பார்ப்பது?'என்பது மற்றொரு கேள்வி. ஆன்மாவோ அன்னிய மொன்று மற்ற ஏகமாகையால், அது எதையும் (திருசியத்தைப்) பார்ப்பதில்லை; பார்க்கவும் முடியாது. ஆன்மாவுக்கு திருசிய அன்னிய வஸ்துவே இல்லாத தால், ஆன்மா எதையும் பார்ப்பதில்லை என்றால், பின் உலகம் பரம் இவற்றை யார் பார்ப்பது? இத்தனை காலமாக ஜீவனே பார்த்து வந்தான். அவன் இந்த ஞான நிலையில் இருப்பற்றுப் போவதால், உலகம்-பரம் இரண்டும் பார்ப்பாரற்று — இருப் பற்று — இல்லாதவையாகின்றன. 'எவன் (எப்படி)?' என்ற கேள்வியானது 'நாமரூபமாகப் பார்க்க முடியாது' என்ற பொருளை வருவிக்கின்றது. 'தான் உருவம் அன்றேல், உலகு பரத்தையும் உருவமற்ற பிரம்ம (ஆத்ம) சொரூபமாகவேதான் அறிய முடியுமே தவிர, நாமரூபங்களாகப் பார்க்க முடியாது' என்று கண்டு கொள்ள வேண்டும்.

"கண் அலால் காட்சி உண்டோ?" என்ற வாக்கியத் துக்கு 'கண்ணைத் தவிர காட்சி என்று ஏதேனும் ஒன்று இருக்க முடியுமோ?' என்று மற்றொரு பொருளும் உண்டாகிறது. அதன் படி 'காணும் கண்ணுக்கு அன்னியமாகப் (பார்க்கின்ற நமக்கு வேறாகப்) பார்க்கப்படும் காட்சியாகியதோர் உலகம் இருக்க முடியுமோ?' என்றும் பொருள் வரும். அதாவது, காணும் மன வடிவான ஜீவனையல்லாமல், காட்சியாகிய உலகம் பரம் (கடவுள்) இரண்டும் தனி இருப்பற்றவை என்று ஆகிறது. ஜீவன் (காண்பவன், அகங்காரம்) எழுந்த பிறகே, உலகம் கடவுள் என்னும் மற்ற இரண்டும் உண்டாகின்றன. ஜீவ எழுச்சியாகிய அகந்தை எழாத நிலையில், உலகம் கடவுள் என்ற மற்ற இரண்டு பொருள்களும் இருப்பற்றவை யாகும். கண் (பார்ப்பவன்) இல்லாமல், பார்க்கப்படு பொருள் என்று ஒன்றுமே கிடையாது என்பதே இவ் வாக்கியத்திற்கு வரும் இரண்டாவது பொருள்.

சிலர் 'அரூபத் தியானம்' செய்வதாக முயற்சிக்கின்றன ரன்றோ! அது அறிவீனமே. அப்படி ஒரு தியானமும் சாத்திய மில்லை என்பதை ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலின் மூலம் விளக்குகிறார். 'கடவுள் உருவமற்றவ ராகையால், அவரை உரு வத்தில் வழிபடுவதோ தியானிப்பதோ தவறு' என்று நம்மவரிற் சிலர் பிரசாரம் செய்வதும், அருவத் தியானத்தை முயல்வதும் உண்டு. இதை ஸ்ரீ ரமண பிரான் "உன் உரு அரு என உன் னிடில், விண் நோக்கு உற உலகு அலைதரும் ஒருவனை ஒக்கும்" என்று 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 3வது பாடலில் அருளிச் செய்கிறார்*. அதாவது, 'அருணாசலா, உன்னை அருவமாகத் தியானிப்பேன் என்று கிளம்புகிற ஒருவனை ஆகாயத்தைப் பார்ப்பதற்காக ஊரூராக அலைந்து வருந்தும் ஒருவனுக்கு ஒப்பி டலாம்' என்பது பொருள். அவ்வாறே, 'உள்ளது நாற்ப'தில் இப் பாடலிலும் ஸ்ரீ பகவான் அருவத் தியானம் அர்த்தமற்ற சொல் என்று உபதேசிக்கிறார். இதைக் கீழ்க்கண்ட ஒரு நிகழ்ச்சி நன்கு விளக்கும்.

ஒரு முகம்மதியர் ஸ்ரீ பகவானிடம் 'இந்துக்கள் கடவுளை உருவத்தில் வழிபடுவது தவறு' என்று வாதித்துச் சாதிக்க வந்தார். அவர் கேட்டதாவது:

முகம்மதியர்: கடவுளுக்கு உருவ முண்டா?

பகவான்: உண்டென்று யார் சொன்னார்கள்?

முகம்மதியர்: அப்படியானால், அவரை உருவமாகத் தொழுவது தவறுதானே?

பகவான்: அது இருக்கட்டும்; உமக்கு உருவம் உண்டா?

முகம்மதியர்: ஆம்; இதோ தான் தெரிகிறதே!

பகவான்: என்ன! மூன்றரை முழ உயரமும், கருப்பு நிறமும், மீசையும் தாடியுமாக இருக்கும் இதுவே (உடலே) நீரா?

முகம்மதியர்: ஆம்.

பகவான்: நீர் தூங்கும் போதுங்கூட, நீர் இதுவே தானா?

---

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பிற்பால் 4(b)யை இங்கு வாசித் துணர்க.

முகம்மதியர்: ஆம்; விழித்துக் கொண்ட பிறகு இதுவாகத் தானே இருக்கிறேன்!

பகவான்: இவ் வுடம்பு செத்த பிறகும், நீர் இதுவே தானா?

முகம்மதியர்: ஆம்.

பகவான்: அப்படியானால், செத்த உடம்பை அடக்கம் செய்ய உறவினர் அதை வீட்டிலிருந்து அகற்ற வந்தால், 'இதுவே என் வீடு; நான் இங்கேயே இருப்பேன். என்னை நீங்கள் வெளியேற்றிக் கொண்டு சென்று புதைக்கக் கூடாது' என்று இவ் வுருவம் சொல்லுமா?

முகம்மதியர்: (சற்று நிதானித்துக் கொண்டு): நான் உடம்பே (உருவமே) அல்ல. உள்ளே இருக்கும் உயிரே நான்.

பகவான்: இது வரை 'உடம்பே நான்' என்று இருந்தீர், அல்லவா? உருவ மற்ற உயிராகிய உம்மை இவ் வுடல் உருவ மாகவே இது வரை கருதினீர். இதுவே அடிப்படை அஞ்ஞானம். இவ் வஞ்ஞானத்திலிருந்தே மற்ற எல்லா அஞ்ஞானங்களும் உண்டாகின்றன. இந்த முதல் அஞ்ஞானம் அழியாத மட்டும், மற்ற அஞ்ஞானங்களும் (கடவுளை உருவமாகக் கருதுவதும்) இருக்கும். அவற்றால் விசேஷமான கேடு இல்லை. இந்த முதல் அஞ்ஞானம் அற்றால் மற்றவை களும் அறும்.

ஆகவே, தேகமாகிய தன் உருவத்தையே தானாக ஒருவன் கருதும் வரையில், அவன் கடவுளையும் உருவமாகவே கருதி வழிபடத்தான் முடியும்; வழிபடத்தான் வேண்டும். அருவமாக வழிபட அல்லது தியானிக்க முடியாது என்பது விளங்கும். 'உருவத் தியானம் தாழ்ந்தது; அருவத் தியானம் அசாத்தியம்' என்றெல்லாம் நாம் கூறிக்கொண்டிருக்கக் கூடாது என்பதும், கடவுளை அப்படி இப்படி என்று (உருவமா-அருவமா என்று) விசாரித்துக் கஷ்டப்படுவதை விட்டு விட்டு, 'தான் உருவமா? உடலா? நான் யார்?' என்று விசாரித்துத் தன் உண்மையை உள்ளபடி உருவற்ற ஆன்மாவாய் அறிவதே சிறந்தது என்பதும் இதினின்றும் நாம் அறியக் கிடக்கின்றது.

5. ... — எண்ணி
லுடல்பஞ்ச கோச* வுருவதனு லைந்து
முடலென்னுஞ் சொல்லி லொடுங்கு — முடலன்றி
யுண்டோ வுலக முடல்விட் டுலகத்தைக்
கண்டா ருளரோ கழறுவாய்...

அன்வயம்: எண்ணில், உடல் பஞ்ச கோச உரு. அதனுல், 'உடல்' என்னும் சொல்லில் ஐந்தும் ஒடுங்கும். உடல் அன்றி உலகம் உண்டோ? உடல் விட்டு உலகத்தைக் கண்டார் உளரோ? கழறுவாய்.

பொழிப்புரை: ஆராயுமிடத்து, தேகம் என்பது (அன்ன மயம், பிராணமயம், மனேமயம், விஞ்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் என்னும்) ஐந்து கோசங்கள் அடங்கிய உருவமாகும். ஆகை யால், 'உடல்' என்று சொன்னல், அச் சொல்லில் ஐந்து கோசங் களும் அடங்கும். (அவ் வைந்து கோசங்களுள் ளடங்கிய தூல, சூக்ஷ்ம, காரண மெனப்படும் மூன்று சரீரங்களுள்) ஏதாவது ஒரு உடம்பு இல்லாமல், உலகத் தோற்றம் ஒன்று இருக்க

*இவ் விடத்தில் ஸ்ரீ பகவான் ஒரு முறை இந்தப் பாடலைப் பற்றிக் குறிப்பிட்ட விஷயம் ஒன்றைத் தருவது வாசகர்களுக்கு அவரது உள்ளக் கிடக்கையை ஒருவாறு அறிந்து கொள் வதற்கு வாய்ப்பு அளிக்கும். ஸ்ரீ பகவான் கூறியதாவது: "ஸம்ஸ் கிருதத்தில் உள்ள அத்வைத நூல்களின் கருத்தை யெல்லாம் அறிய வேண்டுமாயின், நன்கு ஸம்ஸ்கிருதம் கற்றிருக்க வேண்டும். அத்தகைய வாய்ப்பு அரிதாக வுள்ள தமிழ் மக்களுக்கு உதவியாக இருக்க வேண்டுமென்றே இந்த 'உள்ளது நாற்ப'தை இயற்றி முருக னரும் நானும் தொகுக்கும் போது, ஒரு விஷயத்தில் மிகவும் ஜாக் கிரதையாக இருந்தோம். சாதாரணமாக தமிழில் நன்கு அடிக்கடி உபயோகப் படுத்தப்பட்டுள்ள வடமொழிப் பதங்களைவிட சிரமமான வடமொழிச் சொற்களை அடியோடு நீக்கி விட்டாலன்றி, இவ் 'வுள்ளது நாற்பது' பலருக்கும் புரிந்து கொள்வது சிரமம் என்று தீர்மானித்து, அவ்வாறே நல்ல தமிழ் சொற்களையே நூல் முழுதும் கையாண் டுள்ளேன். ஆனுல், இதைக் கொண்டு சிலர் 'பகவானுக்கு ஸம்ஸ் கிருத மொழியின் மேல் வெறுப்பு உண்டோ' என்று ஓர் அவசிய மற்ற உண்மை யற்ற முடிவுக்கு வந்துவிடாம லிருப்பதற்காகவே, ஒரு நல்ல ஸம்ஸ்கிருத வார்த்தையாவது வைக்க வேண்டு மென் றெண்ணியே இப் பாடலில் 'பஞ்ச கோசம்' என்ற பதத்தை வைத் தேன்" என்று அருளிச் செய்தனர்.

முடியுமோ? (இராது.) இவ் வைந்து கோசங்களுள் ஒன்றிலாவது 'நான்' என்ற உணர்வு இல்லாத நிலையில், (தூல சூக்ஷ்மங் களாகிய ஏதாவதொரு) உலகத்தைக் கண்டவர் யாராவது இருக்கிறார்களா? நீயே சொல்!

விளக்கவுரை: 'இவ் வுடம்பே நான்' என்ற அஞ்ஞானம் இருக்கும் நிலையில் தான், ஒரு உலகம் காணப்படும். உடம் பில்லாமல் உலகமில்லை.

> "உடலொழிந் தில்லை யுலகம் — உடலும்
> உளமொழிந் தோர்காலு மில்லை — உளமும்
> உணர்வொழிந் தோர்காலு மில்லை — உணர்வேயும்
> உண்மையொழிந் தோர்காலு மில்."
>
> — குருவாசகக் கோவை - 99

உலகம் உடம்புக்கு அன்னியமல்ல. தேகம் எவ்வளவு நிஜமோ, அவ்வளவு தான் உலகமும் உண்மையாகும். 'உடல் நான்' என்ற அகந்தை யுணர்வு உதிக்கும் போது தான், உலகமும் உண்டாகிக் காணப்படுகிறது. இது 7வது பாடலால் பிறகு விளக்கப்படும்.

நனவுலகம், கனவுலகம், ஸ்வர்க்க லோகம், நரக லோகம், பிதுர் லோகம், சிவ லோகம், வைகுந்த லோகம், பிரம்ம லோகம் என்று தூல சூக்ஷ்ம உலகங்கள் பற்பலவாக ஜீவர்களால் அனுபவிக்கப்படுகின்றன வன்றோ? அது எப்படிப்பட்ட உலக மானாலும் சரி, அங்கு அவ் வுலகைக் காண்பவனான ஜீவன் தன்னை அங்குள்ள ஓர் உடம்பாகக் (கற்பித்துக் கொண்டே) கண்டு தான், பிறகு அவ் வுலகங்களைக் காண்கிறான் அல்லவா? ஆகவே, அங்கும் தனக்கு ஒரு உடம்பு இன்றி அவன் அவ் வுலகத்தைக் காண்பதில்லை. அவன் அப்போது அங்கு கொண் டுள்ள உடம்பையே 'நான்' என்று கருதும் உடலகந்தையாகிய அஞ்ஞானத்தில் தான், அவ்வவ் வுலகங்களும் தோன்றுகின்றன. தியாசபிஸ்ட் (theosophist) கொள்கையிற் கூறப்படும் சூக்ஷ்ம உலகங்க ளெல்லாம் இதன்பாற் பட்டவையே. மேலும், அவ்வாறு காணப்படும் அவ் வுலகப் பொருள்களில் காண்பானாகிய அவனும் ஒரு பொருளாகவே யாகின்றான். ஆகையால், காண்பானை யன்றி அக் காட்சியுலகங்கள் வேறுவித ஸத்தியம் உள்ளவையாக முடி யாது. 'தனக்கு உருவம் (உடல்) இல்லாமலிருந்து கொண்டு

எவனுவது, எவ் வுலகையாவது கண்டது உண்டா?' என்று ஸ்ரீ பகவான் கேட்கிறார். ஆகவே, உலகங்கள் எவையும் உடம்பளவு உண்மையே.

தூல தேகத்தை 'நான்' என்று அபிமானிக்கும் போது, இந்தத் தூல உலகு (நனவுலகு) தோன்றிக் காணப்படுகிறது. அவ்வாறே, கனவில் மனம் ஓர் சூக்ஷ்ம தேகத்தை 'நான்' என்று அபிமானித்து, அக் கனவுடலால் கனவுலகைக் காண்கிறது. தூக்கத்தில் வாசனை மாத்திரமாக மிஞ்சி நிற்கும் அஞ்ஞான இருளே ஜீவனின் காரண உடல். மற்ற சூக்ஷ்ம, தூல சரீரங்கள் உண்டாவதற்குக் காரணமான அஞ்ஞான வாசனைகளுடன் கூடியிருப்பதால், இது 'காரண சரீரம்' எனப்படும். இருள்மயமான இதை அபிமானிப்பதால், ஜீவன் பிற வஸ்துக்கள் தோன்ருததோடு 'தான் இன்னது தான்' என்ற ஆன்ம விளக்கமுங் கூடத் தோன்ருத ஓர் இருளில் இருப்பதான உணர்வைக் காண்கிறுன். இவ் விருளே அப்போது அவனது உலகம். இவ்வாறே பஞ்ச கோசங்களாலாகிய தூல, சூக்ஷ்ம, காரண தேகங்களை அபிமானித்து, அவ்வதற் கேற்ற தோர் உலகத் தோற்றத்தை ஜீவன் காண்கிறுன். ஆகையால், பஞ்ச கோசங்களும் சேர்ந்தே உடல் என்று கொள்ள வேண்டும். இத் தூல சரீரத்தை மட்டுமே உடம்பாக நினைக்கக் கூடாது.

'இவ் வுடம்பு நாமல்ல' என்று விசாரித்துக் காணும் ஆன்ம நிலையில் (அதாவது, ஆன்ம சொரூபமே நாமாக இருக்கும் நிலையில்) நமக்கு யாதொரு நாமரூபங்களும் அற்றிருப்பதால், நாம் எங்கும் காணக் கூடியது நாமரூபமற்ற சச்சிதானந்த நம்மையே (ஆன்மாவையே) யாகும். இப்போதும் காண்பானே காட்சியாக் அமைகின்றது. அதாவது, காண்பான், காணல், காணப்படு பொருளாகிய முப்புடி பேதம் இல்லாமற் போய் ஏகமாய்த் தான் (ஆன்மா) மட்டும் விளங்கும் இக் கைவல்ய நிலையில், உலகும் அதைக் காணும் ஜீவனும் இல்லாமல் மறைகின்றன. 'நாம் உலகம் காண்டலால், நாஞ ஆம் சத்தி உள ஓர் முதலை ஒப்பல் ஒருதலையே' என்று முதல் வெண்பாவில் ஸ்ரீ பகவான் கூறிய அந்த ஓர் முதலே மிஞ்சி நிற்க, ஜீவனுகிய நாமும் காட்சியுலகும் பொய்யாய் மறைந்து விடும். 'மும் முதலை எம் மதமும் முன் கொள்ளும்' என்ற இரண்டாவது வெண்பாவில் ஸ்ரீ பகவான் கூறிய ஜீவ, ஈசுவர, ஜக

மாகிய மும் முதல்களுள், ஜீவ ஜகமாகிய இரண்டும் உண்மை யற்று இவ்வாறு இப்போது மறையும் போது, அவ் விரண்டின் தலைவனாகக் கருதப்பட்டிருந்த ஈசுவரனும் தனக்கு ஒரு தனி வியக்தி யுள்ளவனாக இல்லாமல், 'நம் உண்மை நிலையாகிய ஆன்மாவே அவன்' என்ற அத்வைத உண்மை அனுபவமாய் விளங்கும். இதையே "சித்திரமும், பார்ப்பானும், சேர் படமும், ஆர் ஒளியும் — அத்தனையும் தான் ஆம் அவன்" என்று முதல் வெண்பாவில் முடிவு கூறப்பட்டது. எனவே, **உடலபிமானத் தோற்றமே உலக சிருஷ்டி; உடலபிமானத்தைப் போஷித்து வருவதே உலகஸ்திதி; உடலபிமானத்தை ஒழிப்பதே உலக லயம் அல்லது சம்ஹாரம்.**

சரீரத்திரயம் (மூன்றுடல்) என்று ஐந்து கோசங்களையும் சுருக்கிச் சொல்வர். அதாவது, அன்னத்தால் தோன்றி இருந்து வரும் அன்னமய கோசமாகிய இத் தூல மாமிச உடலே தூல சரீரம் ஆகும். கடைசிக் கோசமான ஆனந்தமய கோசமே காரண சரீரமாகும். இடையிலுள்ள பிராணமயம், மனோமயம், விஞ்ஞானமயம் என்னும் மூன்று கோசங்களையும் சேர்த்து சூக்ஷ்ம சரீரம் என்பர் ஒரு சாரார். அன்னமய கோசத்தையும் மனோமய கோசத்தையும் இடையிலிருந்து கொண்டு சேர்த்து வைக்கும் பிராணமய கோசத்தை இன்னும் சிலர் (விசாரணைக் குச் சௌகரிய மாவதால்) அன்னமயத் தோடு சேர்த்தே இரண் டையும் தூல சரீரம் என்று பகுப்பர்*. பஞ்ச கோசங்களை மூன்று சரீரங்களாகத் தொகுக்கும் முறையில் எப்படித் தொகுத் தாலும், அம் மூன்று சரீரங்களான பஞ்ச கோசங்களும் அனாத் மாவாகத் தள்ளப்பட வேண்டியவையே யாகையால், அனாத்மத் தொகுதி முறையில் யாரும் விவாதிப்பது பயனற்றதே. எவ்வித மாவது இவை அபிமானிக்கப்படாம லிருக்க வேண்டும் என்ப தும், இவற்றுள் ஏதொன்றை அபிமானித்தாலும் அதற் கேற்ப அப்போது ஓர் உலகம் சிருஷ்டியாகித் தோன்றும் என்பதும் உபதேசம்.

கிரம சிருஷ்டி (gradual creation) முறையால் உலக சிருஷ்டி பல்வேறு விதமாக சாஸ்திரங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. அது உண்மையை நேர்டியாக கிரகிக்க முடியாத மந்தாதிகாரிகளுக்

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கங்கள் 62-63ஐயும் இங்கு வாசித்துணர்க.

காகக் கூறப்பட்டதே தவிர, தீவிர முமுக்ஷுக்களுக்கு மேலே கூறப்பட்டபடி யுகபத் சிருஷ்டி (simultaneous creation) அல்லது திருஷ்டி சிருஷ்டி முறையே எடுத்துக் கொள்ளப்பட வேண்டியது*.

உலகம் எவ்வாறு சிருஷ்டிக்கப் பட்டாலும் சரி, உலகில் உடலாக வாழும் ஜீவ வாழ்வு துக்கங் கலந்ததே என்றறிந்து விட்டால், உடலுலகத் தோற்றத்தை எழுப்பாமல் உண்மை வஸ்துவான ஆன்மாவாக நிலைபெறும் பரம ஸ்திதியில் மனம் பற்றுக் கொள்ளும் என்பதே நோக்கம்.

6. ... — **கண்ட**

வுலகைம் புலன்க ளுருவேறன் றவ்வைம்
புலனைம் பொறிக்குப் புலனா — முலகைமன
மொன்றைம் பொறிவாயா லோர்ந்திடுத லான்மனத்தை
யன்றியுல குண்டோ வறை...

அன்வயம்: கண்ட உலகு ஐம் புலன்கள் உரு; வேறு அன்று. அவ் ஐம் புலன் ஐம் பொறிக்கு புலன் ஆம்; மனம் ஒன்று உலகை ஐம் பொறிவாயால் ஓர்ந்திடுதலால், மனத்தை அன்றி உலகு உண்டோ? அறை.

பொழிப்புரை: (பஞ்ச கோசங்களாகிய உடலைக் கொண்டு) நாம் காண்கின்ற உலகம் (சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் எனப்படும்) ஐந்து வகையான புல விஷய உணர்ச்சிகளின் உருவமே தவிர, வேறொன்று மல்ல. அந்த ஐந்து வகைப் புல விஷயங்களும் (முறையே வாய், கண், மெய், செவி, மூக்கு எனப் படும்) ஐந்து கருவிகளுக்கு அறிபடு பொருள்களாகும். மனம் ஒன்றே (மேற் கூறிய ஐம்புல விஷயங்களின் உருவமாகிய) உலகத்தை (முன்சொன்ன) ஐந்து கருவிகளாலும் அறிவதால், மனத்தைத் தவிர உலகம் என்று ஏதாவது ஒன்று இருக்க முடியுமா? நீ சொல்க.

விளக்கவுரை: சென்ற பாடலில் உலக சிருஷ்டி எப்படிப் பட்டது என்பதைப் பற்றிக் கூறப்பட்டது. அது இப் பாடலில் மேலும் விபரமாகத் தரப்படுகிறது.

---

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கங்கள் 214-227ஐயும் இங்கு பார்க்கவும்.

சாதாரணமாக மனிதர்கள் யாவரும் 'இவ் வுலகம் (வஸ் துக்கள்) வெளியில் முன்பே இருக்கின்றன' என்றும், 'அவற்றை நாம் கண் முதலிய கருவிகளால் (இந்திரியங்களால்) அறிகிறோம்' என்றும் நம்புகின்றனர். ஆனால், சத்திய திருஷ்டியுள்ள மெய்க் காட்சியினராகிய ஸ்ரீ ரமண பகவான் அது தவறு என்றும், இவ் வுலக இருப்பு எத்தகையது என்றும் இப் பாடலில் உபதேசிக் கின்றார்.

மனிதன் அறியும் இவ் வுலகம் (இதர கோள்கள், நக்ஷத் திரங்களாகிய சகல உலகங்களும், அவை சஞ்சரிக்க இடம் தரும் பூதாகாசமும் ஆகிய பிரபஞ்சம் முழுவதும்) காட்சி, சப்தம், மணம் (நாற்றம்), சுவை, தொட்டுணர்ச்சி (ஸ்பரிசம்) என்னும் இவ் வைந்து வித உணர்ச்சிகளைத் தவிர, வேறு எதுவுமே இலதாம். இதற்கு மேல் ஏதாவது இருக்குமாயின், அது மனிதனுக்கு இல்லாத ஒன்றே (something non-existent) யாகும். அதனால், மனிதன் இவ் வைம்புலன்களுக்கும் விஷய மாகாமல் இவை கடந்து உள்ள கடவுளை 'இல்லை' என்றே கூறுகிறான்! அது நிற்க.

இவ்வாறு உணரப்படும் ஐந்து வித விஷய உணர்ச்சிகளையும் அறிவது மனம் ஒன்றே. அது ஐந்து பொறிகளின் (இந்திரியங் களின்) வழியே தொழிற்படும் போது மட்டும் தான், மனதிற்கு உலகம் உணர்வாகிறது. மனம் இந்திரியங்களின் வழியே பிரவேசிக்காத தூக்கத்தில் உலகம் இல்லாமல் மறைகிறது. ஆயினும், இங்கு ஸ்ரீ பகவான் மற்றொரு புது விபரம் தருகிறார்; அதாவது, இவ் வுலகம் வெளியில் உண்மையில் இருப்புக் கொண்டு, மனம் பொறிகளின் வழியே தொழிற்படும் போது மட்டும் தோன்றுகிறது என்று கருதுவது தவறு என்கிறார். உலகம் உண்மையில் மனத்திலேயே தான் தோன்றுகிறதே தவிர, அது வெளியில் இருப்பதில்லை. எப்படி சொப்பன உலகமும் அதிலுள்ள (காண்பான் உள்பட) பொருள்களும் நம் மனத்தி லேயே தான் தோன்றி வெளியில் இருப்பது போல் காணப்படு கின்றனவோ, அப்படியே இந் நனவிலும் உலகம் மனத்திலே தான் காணப்படுகிறது. உலகை ஐம் பொறிகளால் காணும் மனமும் ஜீவனும் ஒன்றே. இவை இரண்டும் ஒன்றே என்னும் இக் கருத்து பின்னால் வரும் 24 வது பாடலின் மூலம் அறியப் படும். இம் மனத்தினிடத்திலேயே (ஜீவனிடத்திலேயே) இவ்

வுலக வுணர்வாகிய ஐம்புல் விஷயங்கள் தோன்றிக் காணப்படு கின்றன. தன்னிடத்திலேயே தோன்றித் தன்னுலேயே பார்க்கப்படும் இவ் வைந்து வித விஷயங்களை (உலகத்தை) மனம் தன் அறியாமையால் வெளியிலிருப்பதாகவும் அனுபவிப்பதாகவும் கருதி மயங்குகிறது.

இதை விளக்க ஸ்ரீ பகவான் அடிக்கடிக் கூறும் ஓர் உதா ரணமாவது: ஓர் சினிமா இயந்திரத்தினுள் (in a cinema projector) மிகப் பிரகாசமான ஓர் விளக்கு (arc-light) இருக்கிறது. அதன் முன்னிலையில் மிக மிகச் சிறிய படத்தகடுகள் (films) வரிசையாக நிரம்பி இருக்கின்றன. அந்தப் படத்தகடுகளின் வழியே ஊடுருவிச் செல்லும் விளக்கின் ஒளி, இயந்திரத்தின் வெளி நுனியில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் பூதக்கண்ணுடி (lens) யால் பெரிதாக்கப்பட்டு வெகு தூரத்திலிருக்கும் திரையின் மேல் பெரிய படங்களைத் தோற்றுவிக்கின்றது. உண்மையில் திரையின் மேற் காணப்படுவன யாவும் இயந்திரத்தினுள்ளேயே தான் உள்ளனவே தவிர வெளியிலில்லை. அவ்வாறே, நம் நிஜ சொரூபமான ஆன்மாவே பிரகாசமான விளக்கொளிக்கு உபமேயம். ஜீவனிடம் (மனத்தில்) இதுவரை குடி கொண்டிருக்கும் வாசனைகளே படத்தகடுகள் (films). கண், காது, மூக்கு முதலிய ஐந்து இந்திரியங்களும் ஐந்து பூதக்கண்ணுடிகள் (lens). நம்மிடமே நம்மாலேயே தோன்றி, மனமாகிய நம்மாலேயே அறிபடும் ஐம்புல விஷயங்கள் இந்திரியங்களாகிய பூதக்கண்ணுடிகளால் பெரிதாக்கப்பட்டு வெளியில் உலகமாகத் தோன்றுகிறது.

ஆனுல், தன்னை ஒவ்வொருவரும் இவ் வுடலளவாகவே குறுக்கி (limiting) எல்லைக் குட்படுத்திக் கொள்வதால், உடலுக்கு வெளியே என்றும் உடலுக்கு உள்ளே என்றும் (உள்-வெளிப்) பாகுபாடுகளைக் கற்பித்துக் கொண்டு, அதனுல் உலகம் நமக்கு வெளியிலேயே காணப் படுவதாக மயங்குகிறோம். 'உள்-வெளி' என்ற அளவுக்கு உடம்பையே எல்லையாக வைத்துக் கொள்கிறோம். ஆனுல், நாம் கொள்ளும் இவ் வுடம்பும் கூட நமது கற்பனைப் படங்களுள் ஒன்று (one among the projections) என்பதை நாம் அறிவதில்லை; ஆகையால் தான் 'உலகம் நமக்கு வெளியே உள்ளது' என்கிறோம். இம் மயக்கத்துக்குக் காரணமாவது 'நாம் இவ் வுடலே' என்னும் தேகாபிமானமே. இதுவே

மயக்கம் அனைத் துள்ளும் பெரு மயக்கமான மாயை. அதனால் தான் ஸ்ரீ பகவான் " 'நான் யார்?' என்று முதலில் அறி; பிறகு இவ் வுலகம், கடவுள் எல்லாவற்றின் உண்மையும் உனக்கு உள்ளபடி விளங்கும்; முதல் தவறாக உன்னை உடலாக அறிவ தால் தான், அதன் பிறகு வரும் மயக்கமாகிய 'இது உலகம்' என்ற அறிவாகிய அறியாமை முளைக்கிறது" என்கிறார்.

ஆகவே, மனத்தைத் தவிர 'உலகம்' என்று ஒன்று தனியாக இல்லை என்று முடிவு கூறப்படுகிறது. அதாவது, காண்பானைத் தவிர காட்சி ஒரு வஸ்து அல்ல என்பதே சித்தாந்தம் (முடிவு).

சிலர், 'நாம் காணாத போதும் (உறக்கத்திலும்), இவ் வுலகம் இருக்கத்தானே செய்கிறது; நாம் தூங்கும் போது உலகைப் பார்க்காவிட்டாலும், அது மெய்யாகவே இருந்து கொண்டிருப்ப தால் மற்றவர்கள் அதைக் காண்கிறார்களல்லவா?' என்று கேட்ப துண்டு. இது தவறான முடிவு. எவ்வாறெனின், ஒரு பொருள் ஸத்தியமான இருப்புள்ளது என்று கூறுவதற்குள்ள இலக்ஷ ணங்கள் (definitions) என்ன? அவை மூன்று: (1) மாற்ற மின்மை, (2) அழிவின்மை, (3) இதர அபேக்ஷையின்றித் தாமே விளங்கும் தன்மை (அதாவது, சுயம்பிரகாசம்) இவையே யாகும். உலகம் சத்தியமான வஸ்து என்றால், அது மாற்றத்திற் குட்படாமல் இருக்க வேண்டும். ஆனால் அது அவ்வாறில்லை. எங்கும் எல்லாம் மாறிக்கொண்டே யிருப்பது யாவரும் அறிந் ததே. ஆகவே, முதல் இலக்ஷணம் பொருந்தவில்லை. இரண்டாவ தாக, உலகம் சத்தியம் என்றால், அது அழிவில்லாதிருக்க வேண்டும். ஆனால் அப்படியில்லை. இப் பூவுலகமும், சூரியன் உள்பட பற்பல கிரகங்களும், அழிந்தழிந்து மீண்டும் வரு வனவே என்பதை நம் சாஸ்திரங்கள் மட்டுமின்றி தற்கால விஞ்ஞானமும் ஒத்துக்கொள்கின்றன. ஆகவே, இரண்டாவது இலக்ஷணமும் பொருந்தவில்லை.

மூன்றாவதாகிய சுயம்பிரகாசத் தன்மையே முன்கூறிய மற்ற இரண்டையும் விட மிக முக்கியமான இலக்ஷண மாகும். அதன்படி, நாம் தூங்கும்போது உலகம் இருக்கிறது என்று நமக்கு ருசுப்பிப்பதற்கு மற்றவர்களின் சாக்ஷியம் தேவைப்படு கிறது. அந்த சாக்ஷிகளும் கூட நாம் தூங்கும்போதே அதை ஏன் அவர்கள் நமக்கு ருசுப்பிக்கக் கூடாது? நாம் தூங்கும்

போது நமக்கு இல்லாமற் போன பொய்யாகிய உலகத்தோடு சேர்ந்து அவர்களும் பொய்யானவர்களே யல்லவா? நாம் விழித்த பிறகே அவர்கள் நமக்கு உண்டு. நம் தூக்கத்தில் நமக்கு அனுபவமாகாத அவர்கள் அந் நிலையைப் பற்றிய சாக்ஷி யும் ஆக முடியாது. மேலும், ஐம்புல வழியே உலகை உணரும் மனம் சுயமே அறிவுள்ள தல்ல; அது ஆன்ம ஒளி யின் பிரதிபிம்பக் கிரணமே. மனத்திற்கு ஒளி வராத போது, அதனுல் பஞ்சேந்திரிய விஷயங்களை விரிக்கவோ அறியவோ இயலாது. அப்படிப்பட்ட மன அறிவும் ஒடுங்கிய தூக்கத்தில் நாம் மட்டும் இருக்கிறோம். நாம் உடலாகவோ மனமாகவோ மயங்காமல் இருப்பதால், உலகமாக அங்கு ஒன்றும் காண்ப தில்லை. 'உலகம் நாம் தூங்கும் போதும் இருந்தது' என்பதற்கு மற்றவர்கள் சாக்ஷியம் தேவைப்படுகிறது. ஆனுல், 'அப்போது நாம் இருந்தோம்' என்பதற்கோ யாருடைய சாக்ஷியமும் (இத ராபேக்ஷையும்) தேவைப்படவில்லை. நம் இருப்பு சுயம்பிரகாச மானது. எனவே, இதர அபேக்ஷையால் விளங்கும் போலியிருப் பையே உலகம் பெற்றிருக்கிறது என்பது தெரிய வருகிறது. உலகை அறிவதற்கு மனத்திற்கு ஆன்ம ஒளி கடனுக (காரண மாக)த் தேவைப்படுவதோடு, கருவிகளாகப் பஞ்சேந்திரியங் களுங் கூட (இதராபேக்ஷையாக)த் தேவைப்படுகின்றன. ஆனுல் நம் இருப்பாகிய ஆன்மாவுக்கோ தன் இருப்பை உணர்வதற்கு இந்திரியங்களோ மனமோ யாதொன்றும் தேவையில்லை. இதனுலேயே உபநிஷத்துக்கள் 'ஆன்மாவுக்கு இந்திரியங்கள் தேவையில்லை' என்று கூறுகின்றன.

மேலும், தூக்கத்தில் உலகம் தோன்றுமற் போவது போல வே, ஞானம் அல்லது ஆன்ம அறிவு நிலையிலும் (துரீயத்திலும்) உலகம் மறைகிறது. ஆனுல், உலகம் தோன்றும் நிலைகளிலும் தோன்றுத நிலைகளிலும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற ஆன்ம சத்தியம் தடையின்றி விளங்கக் கூடியதாக இருப்பதால், உலகத் தின் சத்தியம் கைவிடப்பட்டதாகி விடுகிறதன்றோ? இதை நன்கு விவேகித்து அறிந்து கொண்டு, 'உலகம் தூக்கத்திலும் இருக்கிறது' என்ற கருத்தை நாம் விட்டுவிட வேண்டும்.

உலகத்தை நிஜமாகவும் நமக்கு அன்னியமாக ஒர் இருப் புள்ளதாகவும் கருதும் அறியாமை இருக்கும் வரையில் தான்,

சகலவித பேதங்களும் நிஜமாகத் தோன்றும். ஆதலால், சகல விகற்பங்களும் (பேதங்களும்) நீங்கிய நிர்விகற்ப நிலையை உணர வேண்டுமாயின், ஒருவன் இவ் வுலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக இருக்கும் தன் வாசனைரூப மனத்தை நசிப்பித்து, மூலமாகிய ஆன்மாவாக நிலைபெற வேண்டும். சினிமா (cinema) படங்களுக்கு மூலமான படத்தகட்டு சுருளை (film reel) உருவி யெறிந்துவிட்டால் திரையில் காணப்படுவது ஒளி மாத்திரமே யாவது போல, சகல வாசனைகளும் அழித்து நிர்விஷயமாக்கப்பட்ட ஞானியின் திருஷ்டியிலும் இவ் வுலகமும் நாமரூபமற்ற வெறும் ஞானமயமாகவே அல்லது ஆன்மமயமாகவே விளங்கும். வாசனைகளே நாமரூபங்களைக் கற்பித்து நமக்கு உலகம் என்று ஓர் இல்லாத் தோற்றத்தைக் காட்டுகின்றன. படத்தகடாகிய (film ஆகிய) விஷய வாசனைகள் நீங்கும்போது, நாமரூப மற்ற உலகம்—அதாவது, ஆன்மாவே—விளங்கும். இவ்வாறு தானாகக் காண்பது சத்திய தரிசனம், சத்திய திருஷ்டி; நானாவாகக் காண்பது பொய்க்காட்சி என்றறிய வேண்டும். சத்திய திருஷ்டியில் **'எல்லாம் நானே'** என்று கூட உணர்வாகாது; **'நான் ஏகம்'** என்பதே மிஞ்சும். ஏனெனில், பலவாகக் காணப்பட்டாலல்லவா 'இவ் வெல்லாம் நானே' என்று பாவிக்க வேண்டிய அவசியம் உண்டாகும்? மெய்யுணர்வு நிலையில் அவ்வாறின்றி கைவல்யமே (ஒருமையே) நிஜமாகும். ஆகவே, இல்லாத உலகைப் பொருட்படுத்தி அதில் விருப்பு வெறுப்பாதி விகற்பங்களுற்றுத் தடுமாறும் மயக்கம் அறும்.

வெறும் தோற்றமான இந்த உலகாதி தோன்றுவதற்குத் தக்கதோர் விளக்கமாக இவ் வாறுவது பாடல் அமைந்துள்ளது. ஸ்ரீ பகவான் தமது நிஜானுபவம் அஜாதமே யாயினும், உபதேசிக்கும்படி அன்பர்களாற் கேட்டுக் கொள்ளப்பட்டபோது, அஜாதத்தில் உபதேசாதி யாதொன்றும் தேவையற்றதாலும் அசம்பாவித மாகையாலும், விவர்த்த சித்தாந்தத்தையே உபதேசக் கிரமமாகக் கொண்டு 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் இந் நூலை யருளினர் என்பது முன்பே தெளிவாக்கப்பட்ட தன்றோ? விவர்த்தம் என்பது 'இப் பிரபஞ்சாதிகள் வெறும் பொய்த் தோற்றமே; பிரம்மமே சத்தியம்' என்ற சிந்தாந்தமே யாகும். இதுவே திருஷ்டி சிருஷ்டிக் கொள்கை. திருஷ்டி தோஷத்தால் சிருஷ்டிக்கப்படுவதே இவ் வுலகம் என்பது இதன் பொருள். இது 'யுகபத் சிருஷ்டி' எனப்படும். பரிபக்குவமும் சூக்ஷ்மமான கருத்துக்

களைக் கிரகிக்கத் தக்க ஒருமுக, உண்முக பலமுமற்ற மந்தமதி களுக்காகவே முதலில் 'சிருஷ்டி திருஷ்டி' அல்லது 'கிரம சிருஷ்டி' சாஸ்திரங்களால் அனுமதிக்கப்பட்டு உபதேசிக்கப் படுகிறது. நல்ல விவேகமும் மதிநுட்பமும் உள்ள தீவிரர் களுக்கே 'திருஷ்டி சிருஷ்டியே இவ் வுலகம்' என்று உபதேசித் தால் புரிந்து கொள்ளவும் முடியும்*. அவ்வாறு விளங்கிக் கொள் வதற்குத் தக்க விளக்கமான காரண காரிய விபரத்தை இப் பாடல் தருகிறது. 'உலகம் எப்படி உருவாகிறது?' என்ற கேள் விக்கு "உலகு ஐம்புலன்கள் உரு" என்று ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் கூறுகிறார். ஐம்பொறிகளின் வழியேயும் ஒரே மனந் தான் பஞ்ச விஷயாதிகளையும் உணர்வதால், இந்த ஒரே மனத் தைத் தவிர உலகம் என்றொரு பொருள் உண்மையில் இல்லவே யில்லை என்பது இவ் வாறுவது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் அருளிய உபதேசம். இதையே 'திருஷ்டி சிருஷ்டி' என்று கூறுவது**.

ஆனால் சிருஷ்டி திருஷ்டி வாதத்தையே நம்பும் சிலர் 'ஏதோ ஓர் கடவுளாகிய சக்தி முன்பே இவ் வுலகத்தை உண் டாக்கியிருக்கிறது; அதைப் பஞ்சேந்திரியங்கள் வழியாக மனம் இப்போது அறிகிறது' என்ற கொள்கை யுடையவராய், அதற் கேற்ப இப் பாடலுக்கு வியாக்கியானமும் செய்திருக்கின்றனர். இப் பாடலுக்கு மற்றொரு சாரார் மற்றொரு விதமாக வியாக்கியா னம் எழுதியுள்ளனர். அதாவது, "இப்போதுள்ள நம் மனம் மற்றொரு சூரியனையோ, சந்திரனையோ, சமுத்திரத்தையோ உண்டாக்கிக் காணமுடியுமா? முடியாதே. ஆனால் ஸ்ரீ பகவானே 'மனத்தை யன்றி உலகு உண்டோ?' என்று கேட்பதால், 'விசுவ மனம்' (cosmic mind) அல்லது 'பிரபஞ்ச மனம்' (universal mind) என்று மற்றொரு மனம் உண்டு. அதன் சிருஷ்டியே இப் பிரபஞ்சம்" என்று இப் பாடலுக்கு விளக்கம் எழுதுகின்றனர். அவ்வாறு கொண்டால், அது மறுபடியும் சிருஷ்டி திருஷ்டியே யாகும். இது ஸ்ரீ பகவான் கருத்துக்கு ஒவ்வாத தவறு. ஏனெ

---

*இங்கு 'விசார சங்கிரகம்' என்ற வினா விடை நூலில் 10வது வினாவின் விடையையும், **'Day by Day with Bhagavan'** என்ற நூலில் **15-3-46 afternoon** என்ற தேதியின் கீழ் கொடுத்துள்ளதையும் வாசித் துணர்க.

இங்கு 'ஸ்ரீ ரமண வழி' (மூன்றும் பதிப்பு) பக்கங்கள் **213-223ஐயும் வாசித் துணரவும்.

னில், அனுபவத்தில் அப்படியெல்லாம் பற்பலவித மனங்களில்லை. 'மனம் ஒன்றே' என்று ஸ்ரீ பகவான் பலமுறை கூறி யிருக்கின்றனர். **"மனம் ஒன்று** உலகை ஐம் பொறிவாயால் ஓர்ந்திடுதலால், மனத்தை அன்றி உலகு உண்டோ?" என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்.

'அப்படியானால், ஏன் நம் மனம் இப்போது சூரிய சந்திராதி எதையும் புதிதாகப் படைக்க முடிவதில்லை?' என்றால், ஒவ்வொருவனுக்கும் பூர்வ பிராரப்த வாசனைப்படி எந்த சூக்ஷ்ம வாசனைகளை மட்டும் தூலமாக்கக் கூடிய சக்தியுண்டோ, அவ் வாசனைகளை மட்டுமே தூலமாக்கி அதற்கேற்ற உலகமாகக் காண முடியுமே தவிர, இப்போது விரும்புகிறபடி யெல்லாம் வாசனை யுண்டாக்கி தூலமாக்கும் யோகசக்தி மனிதனிட மில்லை. அர்ச்சுனன் விசுவரூபத்தை தரிசிக்க விரும்பிய போதும், ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் கருணையால் திவ்ய திருஷ்டியாகிய யோக சக்தியைக் கொடுத்ததால்தான், அர்ச்சுனனது பிராரப்த அளவான உலக திருஷ்டிக் கற்பனைக்கு மேற்பட்ட விசுவரூப கற்பனைத் தரிசனத்தை அவன் பெற முடிந்தது. எனவே, இப் பிறவியில் ஒவ்வொருவனும் எத்தகையதான பூர்வ வாசனைகளுடன் பிறந்திருக்கிறானோ, அந்த வாசனைகளை மட்டுமே ஐம்புலன்களின் வழியே மனத்தால் விரித்து அம் மனத்தாலேயே கண்டு அனுபவிக்க முடியும். அவ்வாறே ஒவ்வொருவனும் அனுபவிக்கிறான்.

ஒருவன் காணும் அத்தனை ஜீவர்களும் உலகமும் தனித் தனிப் பொருள்களல்ல; அவை யனைத்தும் அந்த ஒரு ஜீவனின் கற்பனையே. சொப்பனத்தில் காணப்படும் பல ஜீவர்களும், காண்பானாகிய ஒருவனது கற்பனையே தவிர, அங்குள்ள ஜீவர்கள் அனைவரும் உண்மையில் தனித் தனி ஜீவர்களல்ல, அல்லவா? அது போலவே ஜாக்கிரத்திலும் நடக்கின்றது. இக் கருத்தை 'குருவாசகக் கோவை'யில் ஏக சீவத் திறனில் பாடல் 534 மூலம் ஸ்ரீ பகவான் அழுத்தமாகக் கூறியிருக்கிறார். அப் பாடலாவது:

" ஏகனே சீவ னெனக்கொண் டிதயத்துள்
ஊக்கமுள தீர னுறைத்திடுக — ஊகம்
மலராத மாந்தர் மனங்கொள்ளச் சீவர்
பலராவ ரென்னவுடன் பட்டு."

இங்கு பல கோடி ஜீவர்கள் இருந்து கொண்டு, எல்லோரும் ஒரே விதமான சூரிய சந்திராதி உலகத்தைக் கற்பித்துக் காண்ப

தில்லை. அவ்வாறு பற்பலர் ஒரே விதமாகக் காண்பதாக நம் ஒருவனது கற்பனையே அப்படி விரிகின்றது! இதுவே ஏக ஜீவத்வ ரகசியம்.

> " என்னுடைய திட்டியிலே யானன்றி நீயில்லை
> நின்னுடைய திட்டியிலே நீயன்றி யானில்லை
> தன்னுடைய திட்டியிலே தானன்றி மற்றில்லை
> எண்ணுங்கா லவ்வனைத்தும் யான்."

என்ற 'குருவாசக் கோவை' 1245வது பாடல் இங்கு நன்கு வாசித்துணரத் தக்கது. அப்போது தான் ஸ்ரீ பகவானது உலகைப் பற்றிய சரியான உபதேசக் கருத்து திருஷ்டி சிருஷ்டியே என்பது விளங்கும். " 'உடல் நான்' என்னும் அத் தன்மை உண்டேல், முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உளவாம் ... தன்மை அறின், முன்னிலை படர்க்கை முடிவுற்று ஒன்றாய் ஒளிரும்" என்று 14வது பாடலிலும், "அகந்தை யுண்டாயின், அனைத்து முண்டாகும்; அகந்தை யின்றேல், இன்று அனைத்தும்; அகந்தையே யாவுமாம்" என்று 26வது பாடலிலும் ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதும் இவ் வுண்மையையே. இங்கு 'உடல் நான் என்னும் அத் தன்மை' அல்லது 'அகந்தை' என்றது விசுவ மனத்தை (**cosmic mind**ஐ) அல்ல; நம் மனித மனத்தையே. இந் நூலில் 24வது பாடலில் இவ் வகந்தையே மனம் என்று உபதேசிப்ப தால், பிரபஞ்ச காரணன் மனமே என்பதும், அதுவும் இந்த நம் ஒரே மனமே தவிர, 'விச்வ மனம்' (**cosmic mind**) அல்லது 'பிரபஞ்ச மனம்' (**universal mind**) என்றெல்லாம் கற்பனைப் பெயரும் வேறுபாடும் கொடுத்துக் கூறும் நூல்களால் புத்தியைக் குழப்பிக் கொள்ள வேண்டாம் என்பதும் முக்கிய மாகும். 'உபதேச வுந்தியார்' 17வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் "**மனமென ஒன்றில்லை**" என்பதனுலும், இங்கு "**மனத்தை அன்றி உலகு உண்டோ?**" என்று கேட்பதாலும், '**உலகென ஒன்றில்லை**' என்பதே (அதாவது, அஜாதமே) ஸ்ரீ பகவானது சித்தாந்த உண்மை என்பது வெளியாகின்றது*.

---

*'குருவாசகக் கோவை' பாடல்கள் **100**, ப-**28**, **1228**ஐயும் இங்கு வாசித் துணர்க.

7. ... நேரே — நின்ற
வுலகறிவு மொன்று யுதித்தொடுங்கு மேனு
முலகறிவு தன்னு லொளிரு — முலகறிவு
தோன்றிமறை தற்கிடனாய்த் தோன்றிமறை யாதொளிரும்
பூன்றமா மஃதே பொருளாமால்...

அன்வயம்: நேரே நின்ற உலகு அறிவும் ஒன்றாய் உதித்து ஒடுங்கும் ஏனும், உலகு அறிவு தன்னால் ஒளிரும். உலகு அறிவு தோன்றி மறைதற்கு இடன் ஆய், தோன்றி மறையாது ஒளிரும் அஃதே பூன்றம் ஆம்; பொருள் ஆம்; ஆல்.

பொழிப்புரை: முன்னிலைப் பொருளாக நம் முன்னே காணப்படுகின்ற உலகத் தோற்றமும் (அதைக் காணும்) மனமும் ஒரே சமயத்தில் சேர்ந்தாற் போல் உதித்து சேர்ந்தாற் போலவே ஒடுங்குகின்றன. ஆயினும், உலகத் தோற்றம் மனத்தால் தான் விளங்கும். (இவ்வாறு) உலகமும் (அதைக் காணும்) மனமும் தோன்றி ஒடுங்குவதற்கு இடந்தருவதும் (ஆதாரமாயிருப்பதும்), (ஆனால் தான் மட்டும்) தோன்றி ஒடுங்காது நித்திய சித்தமாயும் சுயம்பிரகாசமாயும் விளங்குவதும் எதுவோ, அது (ஆன்மா) மட்டுமே பூரணமும் உண்மைப் பொருளும் ஆகும். (அதாவது, உலகமும் மனமும் உண்மைப் பொருளல்ல என்பதாம்).

விளக்கவுரை: உலகம் மனத்தில் தோன்றும் காட்சியே தவிர வெளியில் இல்லை. 'வெளி—உள்' என்பதே உடலை எல்லையாக வைத்துக் கற்பிக்கப்படுவதே தவிர, உண்மையில் இவ்வுடலும் உலகமுங் கூட மனத்தில் தோன்றும் தோற்றங்களே என்பது முன்பே கூறப்பட்டது. மனம் தொழிற்படும் போது மட்டுந்தான் உலகம் தோன்றுகிற தாகையால், மனம் தோன்றும் போது தான் அதில் உலகத் தோற்றமும் தோன்றுகிறது என்று நாம் அறிய வேண்டும். இதை முதல் வரியில் ஸ்ரீ பகவான் "உலகு அறிவும் ஒன்றாய் உதித்து ஒடுங்கும்" என்ற வாக்கியத்தால் கூறுகிறார்.

இவ்வாறு இரண்டும் ஒரே காலத்தில் தோன்றினாலும், உலகின் இருப்பை இந்த மனமே அறிகிறது. உலகை உலகமாய் அறிவது ஆன்மாவல்ல; உலகம் தன்னைத் தானே அறிவது மில்லை — அதாவது, உலகின் இருப்பை உலகம் அறிவது மில்லை.

எனவே, 'உலகம் இருக்கிறது' என்பது ஆன்மாவுக்கோ உலகுக்கோ உள்ள அறிவல்ல; அது மனத்தின் தீர்மானமே யாகும். தன் னிருப்பை அறிய முடியாத இவ் வுலகம் ஜடமே யாகையால், அது உண்மைப் பொருளாகாது. மேலும், தோன்றி பிறகு மறைவதால், இம் மனமும் நிரந்தர இருப்பற்ற பொய்ப் பொருளாகிறது. அதுமட்டும் அன்றி, இம் மனமும் தன்னை யார் என்று இதுவரை அறிந்த தில்லை; அவ்வாறு அறிய முயலும் போது, தானே (மனமே) இல்லாமல் மறைகிறது. ஆகையால், உலகமோ அதை அறியும் மனமோ மெய்ப் பொருள் (சத்திய வஸ்து) ஆக முடியாது என்ற தீர்மானம் உண்டாகிறது, அல்லவா? அதனுல் தான் ஸ்ரீ பகவான் பூரண உண்மைப் பொருள் எது என்று குறிப்பிடும் இந்தப் பாடலில் 'இவ் வுலகம் மன மிரண்டும் உதய-அஸ்தமன முள்ளவை யாதலாலும், தம் இருப்பைத் தாம் அறிய முடியாதவை (சுயம்பிரகாச மற்றவை) யாகையாலும்; இவை பூரணப் பொருளல்ல; இவற்றின் தோற்ற ஒடுக்கத்துக்கு இடம் தந்து கொண்டு, தான் மட்டும் தோன்ருமலும் ஒடுங்காமலும் எது இருந்து கொண்டிருக்கிறதோ, அதுவே (ஆன்மாவே) பூரணம்; அதுவே சத்திய வஸ்து' என்கிருர்.

இதற்கு முன் ஆருவது பாடலில் உலகத் தோற்றம் எவ்வாறு மனத்தால் உண்டாகிறது என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறிஞர். அதாவது, நுட்பமான வாசனைகளை தூலமான பஞ்சேந்திரியங்களின் மூலம் மனம் விரிப்பதால், தூலமான வெளி யுலகம் தோன்றுகின்றது என்பது முன்பு கூறப்பட்டது. இக் கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ அருணுசல அஷ்டகம்' 6வது பாடலிலும் "அணு நிழல் நிரை நினைவு அறிவோடே நிகழ்வினைச் சுழலில் அந் நினைவொளி ஆடி நிழற்சக விசித்திரம் உள்ளும் கண்முதற் பொறிவழி புறத்தும் கண்டனம்" என்று விளக்குவதாலறிக.* இவ் வேழாவது பாடலிலோ, அவ்வாறு மனமே உலகைச் சிருஷ்டிப்பதும் அதைப் பிறகு அறிவதுமாகிய இரண்டு காரியங்களுமுடையது என்பதை விளக்கவே, "உலகு அறிவும் ஒன்ருய் உதித்து ஒடுங்கும் ஏனும், உலகு அறிவு தன்னுல் ஒளிரும்" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுகின்ருர். இதன் உண்மையைப் புரிந்து கொள்ள முடியாத மந்த மனத்தினரோ 'மனமே உலகைச்

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பிற்பால் 4(a)யை இங்கு வாசித்துணர்க.

சிருஷ்டிக்கிறது' என்று ஏற்றுக் கொள்வதற்குத் தயங்கி, 'விசுவ மனம் (cosmic mind) அல்லது பிரபஞ்ச மனம் (universal mind) என்று ஒன்று (சிருஷ்டி கர்த்தா) பரம சக்தியோடு உள்ளது; அந்த மனமே உலகை சிருஷ்டிக்கிறது; அதை இந்த மனம் கண்டு அறிகின்றது' என்று **ஒரே மனத்தின் இரு காரியங் களுக்கு இரு வித மனங்களைச் சிருஷ்டித்து நம்பி** வியாக்கியானம் பண்ணுகிறார்கள். இப்படி செய்தால், இதுவும் சிருஷ்டி திருஷ்டி வாதமே யாகிவிடுகிறதல்லவா? எனவே, ஸ்ரீ பகவானது கொள்கை யான 'திருஷ்டியால் சிருஷ்டி' என்ற உபதேசத்தில் நம்பிக்கை வைப்பவர்கள் இந்த 'விசுவ மனம்' (cosmic mind) அல்லது 'பிரபஞ்ச மனம்' (universal mind) ஆகிய கற்பனைகளை ஒப்பவே கூடாது என்பதும் இங்கு நாம் கண்டு கொள்ள வேண்டிய விஷய மாகும். நிற்க.

உலகமும் மனமும் ஒன்றாகவே உதித்து ஒன்றாகவே யொடுங் குவதால், இவ் விரண்டும் ஒன்றே என்றும் தீர்மானிக்க முடியும். இதையே இதற்கு முன் ஆறுவது பாடலில் "மனத்தை யன்றி உலகு உண்டோ? அறை" என்ற வாக்கியத்தால் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்டார். மனமே மனிதன் (ஜீவன்) ஆகும். ஆகவே, ஜீவன் தன்னை எவ்வளவு உண்மையாகக் கருதுகிறானோ, அவ் வளவு உண்மையாகவே உலகத்தையும் கருதுவான். ஆனால் இந்த ஜீவத்துவ நிலையோ தூக்கத்தில் ஒடுங்கி விழிப்பில் உதிக் கின்ற தாகையால், இந்த ஜீவன் எனப்படும் அகந்தை சாசுவத இருப்பற்றது. அதனால், அதன் கூடவே உதித்து ஒடுங்கும் உலகும் சாசுவத இருப்பற்றது என்று கண்டு கொள்ள வேண்டும். 'தான் இவ் வுடல்' என்று உணரும் தன்மை யுணர்ச்சியே ஜீவனின் சொரூபம். இது எவ்வளவு உண்மை யோ, அவ்வளவு தான் இதனால் அறியப்படும் உலகத்தின் உண் மையும் இருக்க முடியும். ஆகவே, தனது ஜீவத்துவத்தை வெறும் பொய்யிருப்பு என்று கண்டு கொள்ளாத வரையில், எவனும் இவ் வுலகைப் பொய்த் தோற்றம் என்று நம்பக் கூட முடியாததே. இவ்வாறு ஜீவனும் அவனுடனேயே தோன்றி அவனாலேயே காணப்படும் உலகமும் பொய் யெனத் தீர்வதால், இவ் விரண்டும் எதினின்று உதிக்கின்றனவோ எதில் ஒடுங்கு கின்றனவோ, அந்த ஆன்மா ஒன்றே சத்தியப் பொருள் என்பது முடிவு.

காலதேசத்தால் வரையறுக்கப் படாத ஒன்றே பூரணம் ஆகும். எல்லை என்பது காலதேசத்தையே அளவாகக் கொண்டது. ஒரு காலத்தில் ஒரு இடத்தில் உதித்துத் தோன்றுவது காலதேசத்தால் எல்லையிடப்படக் கூடிய தோர் பொருளே யாகையால், உலகமும் அதைக் காணும் ஜீவனும் பூரணப் பொருள் ஆகாது. இவ் வுலகத் தோற்றமும் 'இவ் வுடலே நான்' என்ற ஜீவ பாவமும் தூக்கத்தில் காணப்படுவதில்லை; ஆயினும், அங்கு நாம் இருந்திருக்கிறோம். இவ் விரண்டு எழுச்சிகளும் (உலகமும் மனமும்) இல்லாத போது இருந்த நம் சுத்த நிலையே ஆன்மாவாகிய சத்திய வஸ்து. அங்குள்ள நம் இருப்பின் அறிவே சச்சித் ஆகும். சந்தேக விபரீதமற அங்குள்ள நம் இருப்பை அனுபவித் தறிவதே பூரணமாகிய ஆன்ம ஞான மாகும்.

8. ... — ஏன்றதா

மெய்பெயரிட் டெவ்வுருவி லேத்தினுமார் பேருருவி
லப்பொருளைக் காண்வழிய தாயினுமம்—மெய்ப்பொருளி
னுண்மையிற்ற னுண்மையினை யோர்ந்தொடுங்கி யொன்று
யுண்மையிற் காண லுணர்ந்திடுக... [தலே

அன்வயம்: ஆர் எப் பெயர் இட்டு எவ் வுருவில் ஏத்தினும், அது அப் பொருளைப் பேர் உருவில் காண் வழி; ஏன்றது ஆம். ஆயினும், தன் உண்மையினை ஓர்ந்து, அம் மெய்ப் பொருளின் உண்மையில் ஒடுங்கி ஒன்றுதலே உண்மையில் காணல். உணர்ந்திடுக.

பொழிப்புரை: யாரொருவர் எந்தப் பெயரை இட்டு எந்த உருவத்தில் வழிபட்டாலும், அந் நாமரூப வழிபாடு (நாமரூப மற்ற) அப் பரம் பொருளை அந்தந்த நாமரூபத்திற் காண்பதற்கு ஒரு வழியே யாகும்; ஏனெனில், அது கூடிய காரியமே யாகையால். ஆயினும், (பெயர் வடிவுள்ள ஓர் அகந்தையாக இருந்து வழிபடுகிற தனது யதார்த்த இயல்பை 'நான் யார்?' என்று விசாரித்து) தன் உண்மை யியல்பானது சச்சிதானந்தமே தவிர இந்த நாமரூப மல்ல வென்றுணர்ந்து, அதனால் அம் மெய்ப் பொருளின் உண்மை யியல்பாகிய சச்சிதானந்தத்தில் (அதே இயல்பினனான) தானும் (நாம ரூபமற்று) ஒடுங்கி ஒன்றாகி விடுவதுதான் அப் பரம் பொருளை உண்மையாகவே காண்பது (சத்திய தரிசனம்) ஆகும் என்றறிக.

விளக்கவுரை: உலகமும் மனமும் தோன்றி மறைவதற்கு இடந் தந்து கொண்டு, ஆனால் தான் மட்டும் தோற்ற ஒடுக்க மின்றி விளங்குவது எதுவோ, அதுவே பூரணப் பொருள் என்று சென்ற பாடலில் உபதேசித்த பிறகு, அந்தப் பொருளைக் காண்பது எப்படி என்பதை ஸ்ரீ பகவான் இங்கு கூறுகிறார்.

அந்தப் பரம் பொருளுக்கு பெயர் வடிவம் ஒன்றுங் கிடை யாது; சத்தியாம்சங்களான சத்து, சித்து, ஆனந்தமாகிய அப் பரம் பொருளுக்கு நாமம், ரூபம் இரண்டும் மித்தியாம்சங்கள். ஆதலால், எந்தப் பெயர் வைத்து, எந்த வடிவத்தில் கடவுளை ஒருவன் விரும்பி வழிபட்டாலும், அவரை அந்தந்த நாமரூப முள்ளவராகவே காணலாம்.

> " எவ்வாற்று லெவ்வெவ ரெண்ணினு ரவ்வவர்மற்
> றவ்வாற்றுற் றன்னை யடைகின்றார் — எவ்வாற்று
> மெண்ணமற்றுச் சும்மா வியல்சாந்த ரெய்துகின்றார்
> வண்ணமில்சீர்க் கைவல் லியம். "
>
> —குருவாசகக் கோவை - 739.

பொருள்: யார் யார் எந்தெந்த விதமாக பாவிக்கின்றார் களோ, அவரவர் அவ்வவ்விதமாகவே கடவுளை (ஆன்மாவை)க் கண்டடைகின்றனர். ஆனால் அவ்வாறு எந்த விதமாகவும் தியானிக்காமல் யாதோர் பாவனையு மற்றுத் தன்னுட்டத்தாற் சும்மா 'இருக்கிறேன்' என்றபடி, சச்சித் மாத்திரமாய் இருக்கும் சாந்தராகிய பக்குவிகள் சிறந்த நிர்க்குணக் கைவல்ய ஸ்திதியை யடைகின்றனர்.

எனவே, 'பேர் உருவில்' என்ற பதத்திற்கு 'நாம ரூபத்தில்' என்று பொருள் கொள்வதே உசிதம். சிலர் 'பேர் உரு இல்லாத அப் பொருளை நாமரூப மில்லாத நிலையில் அனுபவிப் பதற்கும் அதுவே வழியாகும்' என்று பொருள் கொள்வ துண்டு. அது சரியல்ல; ஏனெனில், அப் பொருளை நாமரூப மற்ற நிலையில் காண்பதற்கும் நாமரூப வழிபாடே பொருந்தும் என்று கொள்வோமானால், அந்தக் காட்சி கடவுளை உண்மை யாகப் பார்த்ததே யாகும். அதனால், அடுத்த இரு வரிகளில் 'கடவுளை உண்மையாகக் காணுவது என்பது இப்படித்தான்' என்று ஸ்ரீ பகவான் மறுபடியும் கூறியிருக்க வேண்டியதில்லை. மீண்டும் இரண்டு வரிகளால் உண்மையிற் காண்பது எப்படி

என்பதை விரிவாகவும் வற்புறுத்தியும் கூறியிருப்பதைக் கொண்டாவது, நாமரூப உபாசனேயானது நாமரூப மற்ற நிலேயைத் தராது என்ற உண்மையை நாம் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும். நாமரூப உபாசனே வழியாக முன்னேறும் சாதகர்களுக்கு, முடிவில் அந்த நாமரூபத் தெய்வமே சற்குருவின் நாமரூபமாக வெளிவந்து, அவர்களுக்கு ஞான மார்க்கத்தை உபதேசித்துப் பின்பற்றச் செய்து, அத்வைதானுபவமாகிய உண்மைக் காட்சியைப் பெற அருள்கின்றது என்பதே அனுபவத்திற்குப் பொருந்துவதாகும். எனவே, முதலில் வந்துள்ள 'பேர் உருவில்' என்பதில் உள்ள 'இல்' என்ற பதத்திற்கு 'நாமரூபத்திலே' என்று ஏழாம் வேற்றுமை உருபாகப் பொருள் கொள்வதே உசிதம் என்பது விளங்கும்*. நிற்க.

தனக்கு நாமரூபம் இருப்பதாக மனிதன் கருதும் வரையில், கடவுளுக்கும் நாமரூபம் இருப்பதாகத்தான் ஒருவன் கருத முடியும். கண் எப்படியோ, காட்சியும் அப்படியே யல்லவா? தன்னே 'உடம்பு' என்னும் வடிவமாகவும் 'மனிதன்' என்ற நாமமாகவும் நாம் அறிகிறோம். இதனுல், எந்த மனிதனும் (அதாவது, எந்த மனமும்) கடவுளேயும் ஏதாவது ஒரு பெயர் வடிவில் தான் கருத முடியும். அவ்வாறு கருதி வழிபட்டால் தவரு என்று கேட்டால், தவறல்ல. கடவுள் எல்லாம் வல்லவராகையால், நாம் வழிபடும் எந்த நாமரூபத்திலும் அவர் தரிசனம் தர முடியும். 'ஏன்றதாம்' என்ற தனிச்சொல்லால் இக் கருத்தையே ஸ்ரீ பகவான் தெரிவிக்கிருர். **ஆகவே, கடவுளேப் பெயர் வடிவில் காண்பதற்கு அது தக்க வழியே யாகும்.** ஆனுல், அது அவரை நாம் உண்மையாகக் கண்டதாக ஆகாது. ஏனெனில், அப்படி நாம் காணும் அவரது நாமரூபமோ நம்மாற் கற்பிக்கப்பட்டதே யாகும். அவரது கருணேயால், கடவுள் நம் கற்பனேக்கு உடன்பட்டு அப் பெயர் வடிவில் தோன்றுகிருர்.

"அர்ச்சுனனுக்குக் கண்ணன் காட்டிய விசுவரூப தரிசனமும் இப்படிப்பட்டதே" என்று ஸ்ரீ ரமண பகவான் அடிக்கடிக் கூறுவதுண்டு. கீதையில் 11வ்து அத்தியாயத்தில் கண்ணபிரான் 'நீ பார்க்க விரும்புவதை யெல்லாம் இப்போது பார்' என்று கூறுகிருரே தவிர, 'நான் எப்படி இருக்கிறேனே, அப்படிப் பார்'

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பிற்பால் 4(c)ல் கொடுக்கப்பட்டுள்ள இப் பாடலின் விளக்கவுரையையும் இங்கு வாசித் துணர்க.

என்று சொல்லவில்லை. ஏனெனில், நாமரூப மற்ற சச்சிதானந்த ஆத்ம சொரூபமாக இருப்பதே அவரது உண்மை நிலை. ஆனால் அர்ச்சுனன் பார்க்க விரும்பியதோ அவரது விசுவரூபம். இந்தச் சராசர விசுவம் அனைத்தும் மித்தியாம்சமான (நாமரூபமான) அவரது தேகம். அதனால் தான் 7வது பாடலில் கண்ணபிரான் "மம தேஹே குடாகேச யச்சான்யத் த்ரஷ்டுமிச்சஸி" (என் தேகத்தில் நீ மேலும் பார்க்க விரும்பும் வேறு எதையும் பார்) என்றார். அர்ச்சுனனது மனத்தில் எது எது அவரது மஹிமை பொருந்திய வடிவங்களாக முன்பே கற்பனை செய்யப்பட்டிருந்ததோ, அவற்றை யெல்லாம் தான் அவன் அவரிடம் பார்த்தான்.

இவ் வுலகம் நம் மனத்திலிருக்கும் சூக்ஷ்ம வாசனைகளின் தூலக் காட்சியே என்பது ஸ்ரீ பகவானது உபதேசமல்லவா? உள்ளே சூக்ஷ்மமாக உள்ளவை எவையோ, அவைகளைத் தான் ஒருவன் வெளியிலும் வுலகமாகக் காண்கிறான். இக் கருத்தை "நிகழ் சக விசித்திரம் (சூக்ஷ்ம உலகங்கள்) உள்ளும், கண்முதல் பொறிவழி புறத்தும் (தூல உலகங்கள்) கண்டனம்" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 6வது பாடலில் கூறுகிறார். அண்டத்தில் உள்ளவை யாவும் பிண்டத்திலே தான் உள்ளன. சொப்பன உலகமாகிய சராசரம் முழுவதும் தூங்குவோனுள்ளேயே உள்ளவை யாவது போல, இவ்வாறு நம்முள் உள்ள சூக்ஷ்ம வடிவ வாசனைகளைத் தூல வடிவ உலகமாக்கிக் காண்பதே நமது ஒவ்வொரு ஜன்மத்தின் காரியமாக இருக்கிறது. அந்தந்த ஜன்மத்திற்கேற்ற உலகத் தோற்றத்தை அந்தந்த ஜன்மத்தில் தான் காண முடியும். மனிதன் காணுவது போல் மிருகங்கள் உலகை அறிய முடியாது. இவ்வாறு தன்னுள் உள்ள வாசனைகளைத் தூல மாக்கிக் காணும் சக்தி அந்தந்த ஜன்மங்களை அடையும் போது தான் நமக்குக் கிடைக்கிறது. ஆனால் அர்ச்சுனனோ இந்த ஜன்மத்திலேயே கடவுளின் பல அற்புதமான அவனது நாமரூப வாசனைகளைத் தூலமாகக் காண விரும்பியதால், முதலில் அவனால் அந்த விசுவரூபத்தைத் தரிசிக்க முடியாமல் திகைத்தான். உடனே ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் அடுத்த 8வது பாடலிலேயே இதை விளக்குகிறார்: "ஆனால் உனது இந்த ஊனக் கண்ணால் என்னை நீ காண முடியாது. திவ்ய சக்ஷுஸ் (தெய்வீக திருஷ்டியை) நான் உனக்குத் தருகிறேன்...." என்கிறார். ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் இப்படி அர்ச்சுனனுக்குத் தருவது 'திவ்ய சக்ஷுஸ்' தவிர 'ஞான சக்ஷுஸ்' அல்ல. ஏனெ

னில், ஞான திருஷ்டியில் சச்சிதானந்தத்தை யன்றி எந்தவித நாமரூபத்தையும் காண முடியாது. அர்ச்சுனனுக்குத் தந்த 'திவ்ய சக்ஷுஸ்' எது என்றால், அர்ச்சுன னுள்ளத்தில் சூக்ஷ்மமாகக் கிடக்கும் கடவுட் கற்பனைகளை யெல்லாம் இந்த ஜன்மத்திலேயே தூலமாக்கிக் காணும் சக்தியே யாகும். இதை எப்படி எதனால் தருகிறார் என்பதையும் ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் 47வது பாடலில் 'மயா ப்ரஸன்னேன' (என் கருணையால்) என்றும், 'ஆத்ம யோகாத்' (என் யோக வலிமையால்) என்றும் கூறியுள்ளார்.

இவ்வாறு அரச்சுனனுக்குக் காட்டப்பட்டு அவன் கண்டது ஸ்ரீ கிருஷ்ணனது உண்மை நிலையான சத்சிதானந்தமாகிய சத்தியாம்ச மல்ல; நாமரூப மென்னும் மற்றைய இரண்டு மித்தியாம்சங்களே யாகும். அதனால் அது கண்ணனை அவர் இருக்கிற படி கண்டது (உண்மையில் காணல்) ஆகாது, அல்லவா? நாமரூபத்தோடு கடவுளைக் காண வேண்டுமானால், அதற்கு வழி நாமரூப உபாசனையே. ஆனால், அக் காட்சி இறைவனின் மெய்க் காட்சி யாகாது.

இதையே பிரகலாதனின் மற்றொரு சரித்திரமும் நமக்கு விளக்குகிறது. பாகவதத்தில் கூறப்படும் பிரகலாத சரித்திரத்தை விட, வேறு ஒரு விதமாக அது ஞானவாசிஷ்டத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. அதாவது, ஹிரண்யனை மகாவிஷ்ணு வதம் செய்த பிறகு, பிரகலாதன் ஆட்சி செய்து வந்தான். ஆயினும் ஒரு நாள் அவனுக்குத் திடீரென ஒரு சந்தேகம் தோன்றியது. அதாவது, 'விஷ்ணு என்மேல் கருணை யுடையவரா யிருப்பதால், நான் பயமற்றிருக்கிறேன். என் தந்தையைக் கொன்ற அவ்வளவு வலி வுள்ளவரான அந்த விஷ்ணு என்னையும் கொல்ல நினைத்தால், அவரால் முடியுமல்லவா? ஆகையால், நான் பயமற்றிருக்க முடியாதே' என்பது. இவ்வாறு மரணபயம் ஏற்பட்ட பிரகலாதன், இதற்கு வேறு வழி தெரியாதவனாய், அம் மகா விஷ்ணுவையே வழிபட்டு வேண்டினான். விஷ்ணு தரிசனம் தந்தார். பிரகலாதன் தன் கருத்தைக் கூறி அபயம் கேட்டான். அதற்கு மகாவிஷ்ணு "இந்த உன் மரணபயத்தை மாற்றி நிர்ப்பயமா யிருக்க நீ இப்போது காணும் இந்த நாமரூப விஷ்ணு தரிசனம் போதாது. நான் உன் உள்ளே 'நான் நான்' என்று விளங்குகிறேன். அந்த விஷ்ணுவாகிய ஆன்ம தரிசனம் பெற்றால் தான், இந்த பயம் தீர்ந்து, நீ நித்தியனாய் வாழ முடியும்"

என்று கூறி, அதற்கான ஆத்ம விசாரத்தையும் உபதேசித்து மறைந்தார். அதன்படி பிரகலாதன் ஆன்ம ஞானம் பெற்று மரணபயமற்று மகாத்மாவாய் விளங்கினான். இந்தச் சரித்திரத்திலிருந்தும் நாம் உண்மையான கடவுட் காட்சி என்பது எது என உணர முடிகிறது. ஆகவே, உண்மையில் கடவுளைக் காண விரும்பினால் என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதை ஸ்ரீ பகவான் அறிவிக்க வேண்டி வருகிறது. அதாவது, ஸ்ரீ பகவான் "தன் உண்மையினை (அதாவது, 'நான் இன்னார்' என்ற அகந்தை யுணர்வு உண்மை யற்றது என்ற உண்மையை) ஓர்ந்து, அம் மெய்ப் பொருளின் உண்மையில் ஒடுங்கி ஒன்றுதலே உண்மையில் காணல்" என்கிறார்.

இப்போதுள்ளவனை (ஜீவனை) தன் உண்மை எப்படிப் பட்டது என்று நாம் விசாரிக்க வேண்டும். 'நான் இவ் வுடம்பே' என்ற அறிவே ஜீவன். இது எப்படி, எங்கு தோன்றி, எந்தெந்த அவஸ்தையை அடைகிறது என்று கவனித்தால், இது விழிப்பு கனவுகளில் தோன்றி தூக்கத்தில் மறையும் இயல்புடையது என்று விளங்கும். இவ்வாறு தோன்றி மறையும் தன்மை பொய்த் தன்மையே. ஆகவே, இதன் தோற்றத்தை விடாது கவனித்துக் கொண்டே போனால், இது தன் உரு வழிந்து, தன் உற்பத்திஸ்தானமான ஆன்மாவில் ஒடுங்கி ஒன்றாகிவிடும். அப்போது ஜீவத்வ நாச மேற்படலால், இறைவனாகிய ஆன்மா மட்டுமே ஏகமாய் — பூரணமாய் — மிஞ்சுவது அனுபவமாகும். இவ் வான்மானுபவத்தால் 'நம் உண்மை' என்பது உதயாஸ்தமனமற்ற ஆன்ம நிலையே என்ற அறிவு சுயமே பிரகாசிக்கும். இவ் வறிவு நிலையே அப் பரம் பொருளை 'உண்மையிற் காணல்' என்று ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்கிறார்.

முன்பே தேவி தரிசனம் பெற்றிருந்த ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணரும், பிறகு குரு தோதாபுரி தன்னை வந்தடைந்ததும், தேவியினிடமே சென்று "இவர் கற்றுத்தரும் அத்வைத ஆன்மக் கல்வி எனக்கு அவசியமோ?" என்று கேட்க, தேவியும் அவருக்கு 'ஆம், அவ்வாறே அத்வைதானுபவம் பெறுக' என்று அனுமதித்ததையும் சரித்திரம் கூறுகின்றது.

இவைகளிலிருந்து, நாமரூபமாக இறைவனை உபாசித்து நாம் எவ்வளவு தெளிவாக அவரது தரிசனம் பெற்றிருந்தாலும்

சரி, அது மெய்யாகக் கடவுளைக் கண்டதாகாது* என்பதும், ஆன்மானுபவத்தால் ஜீவத்வ நாசம் (ஜீவன் முக்தி) பெறுவ தொன்றேதான் நிஜமான கடவுட் காட்சி என்பதும் தெளிவா கிறது. "மதியினை யுள்ளே மடக்கிப் பதியில் பதித்திடுத லன்றி, ட தியை மதியால் மதித்திடுதல் எங்ஙன்?" என்று ஸ்ரீ பகவான் இந் நூலின் 22வது பாடலில் கேட்கிறாரல்லவா? ஆகவே, **பதியைக் காணல் என்பது ஆன்ம விசாரத்தால் பதிக்கு ஊனுத லாகிய அகந்தை நாச மடைவதே** என்று நாம் தெளிதல் வேண்டும். மனம் தான் கற்பித்துக் கொண்ட நாமரூபத்தில் தான் அவரைக் காண முடியும். ஆனால் அவ்வாறின்றி, மனமாகிய தான் ஆன்ம உண்மையில் ஒடுங்கி, ஒன்றி, உரு அழிதலே கடவுளை மெய்யாகக் காண்பதாகும். இந் நூலின் 20வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் "காணும் தனை விட்டு, தான் கடவுளைக் காணல் காணும் மனோமயமாம் காட்சி; தனைக் காணுமவன் தான் கடவுள் கண்டானாம்" என்று விளக்கமாக் கூறுவதையும இங்கு ஒத்திட்டு அறிய வேண்டும்.

தான் ஒருவன் தனியாக இருந்து கொண்டு ஈசனைக் காணுவது என்பது பொய்க் காட்சியாகவே முடியும். மெய்க் காட்சி பெறும் போது, தனக்கு இதுவரை இருந்த தனி இருப்பு (ஜீவ வியக்தித்வம்) அழிவதால், அந் நிலையில் இருமை அற்றுப் போகின்றது. இதையே 'ஒடுங்கி ஒன்றுதல்' என்ற பதங்களால் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகிறார். 'ஒடுங்கி' என்றது 'இனி மீண்டும் எழாமல்' என்பதை வலியுறுத்துகிறது. 'ஒன்றுதல்' என்றது 'இரண்டற்றுப் போதல்' என்பதை வலியுறுத்துகிறது. 'இவ்வாறு இருமை யற்ற பிறகு காட்சி ஏது? எப்படி, எதை, யார் காண்பது?' என்ற கேள்விக்கு விடையாகவே 'உணர்ந்திடுக' என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறார். அந் நிலை 'தன் உணர்வு' நிலையே தவிர ஒரு காட்சி நிலையல்ல; அது இரண்டற்ற இருப்பு நிலை. 'கடவுளைக் காண்பது' என்பது பற்றி ஒருமுறை **"To see is to know, to know is to become, and to become is to be"**** (அதாவது, கடவுளைக் காண்பது என்பது கடவுளை அறிவதே;

---

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கம் 309லிருந்து 315வரை கொடுக்கப் பட்டுள்ள இதன் விளக்கத்தை வாசித் துணர்க.

**ஸ்ரீ முருகனார் சுவாமிகள் இயற்றிய 'ஸ்ரீ அருணாசல அக்ஷர மணமாலை - விருத்தியுரை', பாடல் 68 (இரண்டாம் பதிப்பு, பக்கம் 103) பார்க்கவும்.

கடவுளை அறிவது என்பது கடவுள் ஆவதே; கடவுளாதல் என்பது கடவுளா யிருப்பதே) என்று ஸ்ரீ பகவான் ஆங்கிலத்தில் கூறி விளக்கியதை இங்கு ஒத்து நோக்கவும். ஆகவே, 'உணர்ந் திடுக' என்ற சொல்லால் 'இவ்வாறு இருந்து உணர்க' என்று ஸ்ரீ பகவான் தேற்றுகின்றார்.

நாம் சிற்சில சமயம் அடையும் தெய்வ நாமரூப தரிசனங் களாலோ, ஓங்காரம் முதலிய நாதானுபவங்களாலோ, ஜோதி முதலியவைகளாலோ கடவுளைக் கண்டுவிட்டதாகத் தற்பெரு மை கொண்டு அகங்கரிக்கக் கூடாது என்றும் இப் பாடலில் எச்சரிக்கப் படுகின்றது. 'நான் காணவில்லையே' என்ற உணர்ச்சியைப் போலவே, 'நான் கண்டேன்' என்ற உணர்ச் சியும் ஒரு ஜீவத்துவ இருப்பையே (எழுச்சியையே) காட்டு கின்றது. "கண்டனன் என்றிடக் கருத்து எழவில்லை; கண்டிலன் என்றிடக் கருத்து எழுமாறு என்?" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 2வது பாடலில் வினவுகிறார். ஆகவே, அந்த எழுச்சியு மற்றுச் சும்மா விருப்பதே கடவு ளின் உண்மையான தரிசன லக்ஷண மாகும்.

9\. ... — விண்மை

யிரட்டைகண் முப்புடிக ளென்றுமொன்று பற்றி
யிருப்பவா மவ்வொன்றே தென்று — கருத்தினுட்
கண்டாற் கழலுமவை கண்டவ ரேயுண்மை
கண்டார் கலங்காரே காண்...

அன்வயம்: விண்மை இரட்டைகள் முப்புடிகள் என்றும் 'ஒன்று பற்றி இருப்பவாம். 'அவ் ஒன்று ஏது?' என்று கருத் தின் உள் கண்டால், அவை கழலும். கண்டவரே உண்மை கண்டார்; கலங்காரே. காண்.

பொழிப்புரை: ஆகாயத்தில் தோன்றும் நீல நிறம் போல் உண்மையற்ற துவந்தங்கள் திரிபுடிகள் என்பவை ஒவ்வொன் றும் எப்போதும் (அவைகளுக்கு ஆதாரமான 'நான் இன்னார் என்று எழுச்சியுற்றிருக்கிற அகங்காரம் என்ற) ஒன்றைப் பற்றிக் கொண்டு தான் இருப்பன வாகும். 'அகந்தையாகிற அந்த ஒன்று எது (நான் யார்)?' என்று மனத்தைத் தன்னுள் திருப்பி விசாரித்தால், (அவ் வகந்தைத் தோற்றமே அழிந்து

மறையு மாகையால், அதைப் பற்றிக் கொண்டு நின்ற) இரட்டை களும் முப்புடிகளும் இருப்பற்று மறைந்து விடும். இவ்வாறு அகந்தையின் இன்மையைக் கண்டவரே அதன் மூலமான ஆன்மாவாகிய உண்மைப் பொருளைத் தரிசித்தவராகும். பிறகு அவர்கள் (இத் துவந்தத் திரிபுடிமயமான மாயையிற்) கலங்க மாட்டார்கள். இவ்வாறறிக (அல்லது, இவ்வாறே நீயும் அவ்வுண்மைப் பொருளைக் காண்பாயாக).

விளக்கவுரை: நன்மை-தீமை, இருள்-ஒளி, சுகம்-துக்கம், அறிவு-அறியாமை, பந்தம்-மோக்ஷம் முதலியன போன்றவை இரட்டைகள் அல்லது துவந்தங்கள் எனப்படும். காண்பான்-காட்சி-காணப்படுபொருள், அறிவோன்-அறிவு-அறிபடுபொருள் முதலியன போன்றவை முப்புடிகள் அல்லது திரிபுடிகள் எனப்படும். உலகம் முழுவதும் இவ் விரட்டைகளும் முப்புடிகளுமான பேதங்களால் நிரம்பியதே. நன்மை-தீமை போன்ற ஒன்றுக் கொன்று எதிர்மறையான இரட்டைகளுள் ஒன்று தோன்றும் போதே, அதன் எதிர்மறையும் தோற்றத்திற்கு வரும். அதாவது, 'தீமை' என்று ஒன்று இல்லாமல் 'நன்மை' என்பது இருப்பற்ற தாகிவிடும். இவ்வாறே திரிபுடிகளும் மும்மூன்றான தம்முள் ஒன்று உதிக்கும் போது, மற்ற இரண்டும் உண்டாகி இருப்புக் கொள்ளும்.

பேதங்களே வடிவான இத் துவந்தத் திரிபுடிகள் தூக்கத்தில் தோன்றுவதில்லை. அகந்தை எழுச்சி பெற்ற விழிப்பு கனவுகளில் தான் இவை இருக்கின்றன. ஆகவே, இவை யாவும் அகந்தை என்ற ஒன்றைப் பற்றிக் கொண்டுதான் தோன்றி இருந்து வர முடியு மென்று தெரிகிறது. இங்கு 'ஒன்று பற்றி இருப்பவாம்' என்ற சொற்றொடரில் 'ஒன்று' என்ற பதம் அகந்தையையே குறிப்பிட்டதாகும். ஆனால் இதுவரை இப்பாடலுக்கு தமிழிலும் சரி, ஆங்கிலம் முதலிய பிற மொழிகளிலும் சரி, உரை எழுத முன் வந்த பலரும் 'ஒன்று' என்ற இப் பதம் சத்திய வஸ்துவையே அல்லது ஆன்மாவையே குறிப்பதாகத் தவறுகக் கருதி மொழிபெயர்ப்பும் உரையும் செய்துள்ளது வருந்தத் தக்கதும், வாசகர்களை மேலும் குழம்ப வைப்பதுமாய் உள்ளது. ஏனெனில், பேதங்கள் ஆன்மாவுக்குச்

சொந்தமல்ல. மேலும், அகந்தை ஒடுங்கிய தூக்கத்தில் ஆன்மா இருந்து விளங்கியுங்கூட, அங்கு இரட்டை முப்புடி பேதங்கள் இருப்பதில்லை. ஸ்ரீ பகவான் கூறிய உபதேசங்கள் இவ்வாறு தவறாக விளக்கப்படுவது, அதை உள்ளபடி புரிந்து கொள்ள முடியாததையே காட்டுகிறது*. நிற்க.

இந்த இரட்டை முப்புடிகளை ஒழிப்பது எப்படி என்பதை ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறார். நன்மை-தீமை, பாபம்-புண்ணியம், பந்தம்-மோக்ஷம் போன்ற இவைகளில் ஒன்றை ஒழித்து ஒன்றை வைத்துக் கொள்ளலாம் என்றே சாதகர்களாகிய பலரும் எண்ணி முயல்கிறார்கள். இது அசாத்தியம். ஏனெனில், பந்தம் இருக்கும் போது தான் மோக்ஷமும் கிடைக்க விருப்பதாகத் தோன்றும்; தீமை இருக்கும் போது தான் நன்மை ஒன்று அடையப்பட வேண்டியதாகத் தோன்றும். தீமை, பந்தம், இருள் முதலியவற்றை ஒழித்து, நன்மை, மோக்ஷம், ஒளி ஆகியவற்றை மிஞ்சவைக்க முயல்வது பேதைமையே என்ற புரட்சிகரமான, ஆனால் உண்மையான, கருத்து முதலில் சாதகர்களுக்குத் திகைப்பும் அதிர்ச்சியும் தருவதாகத் தோன்றலாம். ஆயினும், உலகிற்கு உண்மையையே உபதேசிக்க வந்த உத்தம குருவான ஸ்ரீ பகவான் ஒளிவுமறைவின்றி அதனைக் கூறியருளவே செய்கிறார்.

அதாவது, இவ் விரட்டை முப்புடிகள் வெறும் மனக் கற்பனைகளே. அவைகள் இரண்டும் சேர்ந்தே விளங்குவதால், இரண்டும் சேர்ந்தே அழிபடுவன என்கிறார். இவை இரண்டும் அகந்தையைப் பற்றிக் கொண்டுதான் உயிர் வாழ்கின்றன. ஆகையால், இவ் வகந்தையை அழித்தாலன்றி இவை அழிபடா. அகந்தை எப்படி அழியும்? அது மந்திர தந்திரங்களால் அழியாது. 'அது எது?' என்று அதை நோக்கி நம் கவனம் திரும்பும் போது தான், அது பதுங்கி மறைகிறது. 'தன்மை'

---

* 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பிற்பால் 4(d)ல் கொடுக்கப்பட்டுள்ள இப் பாடலின் விளக்கவுரையையும் இங்கு வாசித் துணர்க. இரட்டை முப்புடிகள் எந்த ஒன்றைப் பற்றியே இருக்கின்றனவோ, அது அகந்தையே தவிர ஆன்மாவல்ல என்பதை நாம் 'குருவாசகக் கோவை' 35, 459, 575, 577, 765, 879 ஆகிய பாடல்களால் நன்கு காண முடிகிறது. வாசகர்கள் இவ் ஆறு பாடல்களின் பொருளையும் 'குருவாசகக் கோவை - உரை'யில் தெளிவாகக் காண்க.

(first person) எனப்படும் இவ் வகந்தையை 'நான் யார்?' என்று திரும்பி நோக்கும் விசாரம் ஒன்றால் தான் அது அழியும்; வேறு வழியே கிடையாது என்பது ஸ்ரீ பகவான் அனுபவத்திற் கண்ட உண்மை. இது பற்றி விபரமாக பின்னால் வரும் 25, 27 ஆகிய பாடல்களின் விளக்கவுரையில் காண்போம். 'மாப்பிள்ளைத் தோழன்' என்றொரு கதையை இதற்கு உதாரணமாக ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதுண்டு. அதையும் 25வது பாடலின் விளக்க வுரையிலேயே விவரிப்போம். அதாவது, 'இவ் வகந்தை என்பது எது (நான் யார்)?' என்று தேடினாலன்றி, அது அகலாது என்பதையே அக் கதை விளக்குகிறது என்று மட்டும் இப்போது நாம் தெரிந்து கொண்டாற் போதும். நிற்க.

இரட்டை முப்புடிகள் எந்த அகந்தையாகிய ஒன்றைப் பற்றிக் கொண்டே உதித்து வாழ்கின்றனவோ, அது ஒரு வெறும் போலித் தோற்றம்; அதாவது, அகந்தையே (ஜீவனே) வெறும் பொய். அதனால், அதன் மேல் தோன்றி நிற்கும் இரட்டை முப்புடி வடிவான பேதங்கள் சகலமும் பொய்யே. அகந்தை அழிந்த பிறகு மிஞ்சும் மெய்ப்பொருளாகிய ஆன் மானுபவத்தால் தான் இந்த உண்மை விளங்கும். அகந்தையை 'இது எது (நான் யார்)?' என்றோ அல்லது 'இது எழும்பும் இடம் எது (நான் எங்கிருந்து)?' என்றோ நம் கவனம் உள்ளே திரும்பி நாட ஆரம்பித்தால், அகந்தை எழுச்சி ஆன்மாவில் ஒடுங்கி இருப்பற்று மறைந்து விடுகின்றது. இருளில் ஒரு கட்டையில் திருடனது உருவத்தைக் காண, வெளிச்சம் வந்ததும் அத் திருடனது பொய்த் தோற்றம் கட்டையாகிய உண்மைப் பொருளில் இருப்பற்று மறைந்து விடுவது போன்றதே இது. அதாவது, "மனத்தின் உருவை மறவாது உசாவ, மனம் என ஒன்றிலை" என்றபடி, 'இவ் வகந்தை எது (நான் யார்)?' என்று விசாரித்தால், மனமாகிய அகந்தையின் இன்மை அறியப் படும். இவ்வாறு இரட்டை முப்புடிகளின் ஆதாரமாகிய அகந் தையின் இன்மை அறியப்படும் போதே, இரட்டை முப்புடிகள் மட்டும் எப்படி மிஞ்சி நிற்க முடியும்? அவையும் இன்மையாய் மறைந்து விடுகின்றன. இதையே ஸ்ரீ பகவான் " 'அவ் வொன்று எது?' என்று கருத்தினுள் கண்டால், அவை கழலும்" என்று கூறுகின்றார்.

இவ்வாறு அகந்தை அழியும் போது மிஞ்சி (விளங்கி) நிற்பது ஆன்மாவே. அகந்தையின் அழிவை (இன்மையை) இப்படிக் கண்டவரே ஆன்மானுபவம் பெற முடியுமாகையால், அகந்தை யழிவைக் கண்டவர்களையே ஆன்மாவைக் கண்டவர்களாகக் கூற வேண்டும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "கண்டவரே உண்மை கண்டார்" என்று கூறுகின்றார். சென்ற பாடலில் 'உண்மையிற் காணல்' என்று கூறியதையே இப் பாடலிலும் கடவுளை உண்மையாகக் காணுவது என்பது என்ன என்று விளக்கப்படுகிறது.

அகங்கார நாசமே ஆன்ம தரிசனம். இதுவே சரியான கடவுள் தரிசனமும் ஆகும். இக் காட்சியால், 'தான் ஒரு ஜீவனாக (அகந்தையாகக்) கண்டது பொய்' என்றும், 'எப்போதும் மாற்றமில்லாத ஆன்மாவே (மெய்ப் பொருளே) தான்' என்றும் அனுபவப்படுவதால், பொய்யைப் பற்றிக் கொண்டு எழுந்து விளங்கிய துவந்தத் திரிபுடிகள் உண்மை யற்ற (இருப்பற்ற) கற்பனைகளே என்பதும் ஸ்வதஸ்ஸித்தமாகி விடுகிறது. இந் நிலையில் அவைகளைக் கண்டு கலங்குவது என்பது பேசவும் அவசியமற்றுப் போகின்றதல்லவா? மேலும், துவந்தத் திரிபுடிகளின் தாயாகிய அகந்தையே அறியாமைக் கலக்கத்தால் தான் இருந்தது போன்றதாகும். அகந்தைக் கலக்கமே இல்லாத இவ் வான்மானுபவ நிலையில், துவந்தத் திரிபுடிக் கலக்கமும் இராது என்பது முற்றும் திண்ணமன்றோ? இதையே ஸ்ரீ பகவான் "கண்டார் கலங்காரே" என்றார். 'காண்' என்றது 'இவ்வாறு நீயும் அகந்தையை அழித்து, ஆன்மாவை உணர்ந்து, துவந்தத் திரிபுடியைப் பொய்யாகப் பார்' என்று அறிவுறுத்தியதாகக் கொள்வோம்.

10. **... இருள்போன் — மண்டு**
மறியாமை விட்டறிவின் றாமறிவு விட்டவ்
வறியாமை யின்றாகு மந்த — வறிவு
மறியா மையுமார்க்கென் றம்முதலாந் தன்னை
யறியு மறிவே யறிவாம் ...

அன்வயம்: இருள் போல் மண்டும் அறியாமை விட்டு, அறிவு இன்று ஆம்; அறிவு விட்டு, அவ் அறியாமை இன்று ஆகும். 'அந்த அறிவும் அறியாமையும் ஆர்க்கு?' என்று அம் முதல் ஆம் தன்னை அறியும் அறிவே அறிவு ஆம்.

பொழிப்புரை: (இது காறும் ஒன்றை யறியாமலிருந்த அறியாமையாலேயே 'இப்போது அதை அறிகிறேம்' என்ற அறிவு இடம்பெறுகிறபடியால்) இருளைப் போல் அடர்ந்துள்ள 'அறியாமை' என்று ஒன்று இல்லாமல், 'அறிவு' என்று ஒன்று (தனியே) இருக்காது. அது போலவே, (இப்போது ஒன்றின் அறிவு ஏற்படுவதாலேயே 'இதற்குமுன் அது அறியப்படாம லிருந்தது' என்றபடி ஓர் அறியாமை இடம்பெறுகிறபடியால்) 'அறிவு' என்று ஒன்று இல்லாமல், மேற்கூறிய 'அறியாமை' என்று ஒன்று (தனியே) இருக்க முடியாது. ஆகையால், 'அந்த (ஓர் இரட்டையாகிய) அறிவும் அறியாமையும் யாருக்கு உண்டாகின்றன?' என்று ஆராய்ந்து, ('அவையும் அகந்தை யாகிய எனக்கே' என்பதால், 'நான் யார்?' என்று விசாரித்து) அந்த முதல் எழுச்சியாகிய அகந்தையின் பொய்த்தன்மையை அறிந்து கொள்ளும் அறிவுநிலையே (அதாவது, ஆன்மாவாய் இருப்பதே) உண்மையான அறிவு (மெய்ஞ்ஞானம்) ஆகும்.

விளக்கவுரை: அறிவு-அறியாமை என்பது ஓர் இரட்டை. முன் பாடலில் கூறப்பட்டபடியுள்ள இரட்டைகள் முப்புடிகள் எல்லாவற்றிலும் இவ் வறிவறியாமை என்னும் இரட்டையே முக்கியமாக ஆராயத் தக்கது. இவ் விரட்டையின் உண்மை எப்படியோ, அப்படியே தான் மற்ற இரட்டை முப்புடிகளின் உண்மையும் அமையுமாகையால், ஸ்ரீ பகவான் அடுத்த பாடலாக இவ் வறிவறியாமையைப் பற்றி உபதேசிக்கின்ருர்.

இங்கு கூறப்படும் அறிவு-அறியாமை (அதாவது, ஞானம்-அஞ்ஞானம்) என்பவை, உலகப் பொருள்களைப் பற்றி நமக்கு (மனத்திற்கு) ஏற்படும் அறிவையும் அறியாமையையுமே குறிக்கும். ஏனெனில், 'ஆன்மாவை அறிதல்' அல்லது 'ஆன்மா வை-அறியாதிருத்தல்' என்ற இரண்டும் அசம்பாவிதம். ஆன்மா எப்போதும், எங்கும், எல்லோராலும் அறியப்பட்டுள்ள நித்திய சித்த வஸ்து. அப்படியிருந்தும், யாரும் 'தான் ஆன்மாவை அறிந்தேன்' என்று கூறுவதற்கில்லை. அஞ்ஞானியும் 'நான் ஆன்மாவை அறியேன்' என்கிருன். ஞானிக்கும் ஆன்மா அறிபடுபொருளாக இல்லாமல் ('அறிவோன்' அறிபடுபொருள் என்ற இருமை இல்லாமல்) அவனுகவே, ஏகமாகவே இருப்பதால், ஞானியும் 'நான் ஆன்மாவை அறிந்தேன்' என்று கூறுவதில்லை. இதை ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ அருணுசல அஷ்டகம்' 2வது பாடலில் ''கண்டனன் என்றிடக் கருத்து எழவில்லை; கண்டிலன்

என்றிடக் கருத்து எழுமாறு என்?" என்றும், இந் நூலின் 33வது பாடலில் "'என்னை யறியேன் நான்', 'என்னை யறிந் தேன் நான்' என்னல் நகைப்புக் கிடனாகும்..." என்றும் கூறு வதால் அறியலாம்.

உலகப் பொருள்களில் ஒன்றை அறியும் போது 'அதற்கு முன் அதை அறியாம லிருந்தோம்' என்று ஓர் அறியாமையை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. அந்த அறியாமை யின்றி 'இப்போது அறிகிறோம்' என்ற அறிவு ஏற்பட முடியாது. ஆகையால், அறிவும் அறியாமையும் ஒன்றை விட்டு ஒன்று இருப்பற்றது. உதாரணமாக, 'சந்திரனை அறிந்தோம்' என்ற அறிவு மக்களுக்கு உண்டாகும் போது, 'இதுவரையில் சந்திரனை அறியோம்' என்ற அறியாமை ஊர்ஜிதமாக்கப்படுகிறது. அதாவது, ஒரு அறிவானது ஒரு அறியாமையால் தான் இருப்புக்கொள்கிறது என்று தெரிகிறது. அவ்வாறே, 'சந்திரனில் இப்படி இருக்கலாம், அப்படி இருக்கலாம்' என்ற ஒரு வித அறிவு முன் கூட்டியே கற்பிக்கப்பட்டிருந்த காரணத்தால் தான், இப்போது 'அது அப்படியல்ல; அவ்வாறு நினைத்தது அறியா மையே' என்று தீர்மானிக்க முடிகிறது, அல்லவா? அதாவது, முன்பிருந்த ஓர் அறிவால் தான், இப்போது சந்திரனைப் பற்றிய அறியாமை உணரப்படுகிறது. இவ்வாறே, அறிவு-அறியாமை, இருள்-ஒளி, நன்மை-தீமை, இன்மை-உண்மை (இல்+மை—உள்+மை) முதலிய சகலவித இரட்டைகளும் முப்புடிகளும் ஒன்றில்லாமல், மற்றொன்றிற்கு இருப்பில்லை என்று நாம் கண்டு கொள்ள வேண்டும்.

இவ்வாறு நமக்கு உண்டாகும் அறிவும் அறியாமையும் நமது தூக்க நிலையில் உண்டாவதே யில்லை. ஏன்? அங்கு மனம் இல்லை. மனம் எழுச்சி பெறும் விழிப்பு அல்லது கனவு நிலைகளில் தான் இவ் வறிவறியாமைகள் இருக்கின்றன. மனமே அகந்தை அல்லது ஜீவன்; அகங்காரம் எனப்படுவது. ஆகை யால், அகந்தை எழும்பும் போது தான் அறிவறியாமை போன்ற சகல பேத இரட்டை-முப்புடிகளும் உண்டாகின்றன. **அதனால், இவ் வறிவு-அறியாமை இரண்டும் அகந்தைக்கே உரியன; ஆன்மாவுக்கல்ல.**

ஆனால் இப் பாடலில் " 'அந்த அறிவும் அறியாமையும் ஆர்க்கு?' என்று அம் முதலாம் தன்னை அறியும் அறிவே அறிவு ஆம்" என்ற வாக்கியத்திலுள்ள '**தன்னை**' என்ற சொல் ஆன்மாவையே குறிப்பதாகத் தவறாகக் கொள்வதால், 'ஆன்மாவுக்கே அறிவும் அறியாமையும்' என்றே பலர் கருதுகின்றனர். ஸ்ரீ ரமணாச்ரமத்தின் தமிழ் வெளியீடாகிய 'யார்' எழுதிய 'உள்ளது நாற்பது - விரிவுரை'யில் பக்கம் 44-48ல் இவ் வறிவறியாமை இரண்டும் அகந்தைக்கே என்று விளக்கப்பட்டிருந்தும் கூட, இச் சீரிய விரிவுரை நூலையும் கவனிக்காமல் இதர எழுத்தாளர்கள் பலர் தவறான விளக்கம் எழுதியுள்ளது வருந்தத் தக்கதே. 'அம் முதலாம் தன்னை' என்ற சொற்றொடரைக் கண்டதும் பலர் 'அம் மூல வஸ்துவாகிய ஆன்மா' என்று அவசரப்பட்டு முடிவு செய்ததால், பல மொழிபெயர்ப்புகளும் உரைகளும் தவறிவிட நேர்ந்தன. 'அறிவும் அறியாமையும் ஆர்க்கோ, அம் முதலாம் தன்னை' என்று அன்வயப்படுத்திக் கொண்டு, தானாகிய அவ் வகந்தையை அறியும் அறிவே அறிவு என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். 'அம் முதலாம் தன்னை அறியும் அறிவே' என்றது 'அந்த முதல் எழுச்சியாகிய அகந்தையின் பொய்த்தன்மையை (அதன் இன்மையை) அறியும் அறிவே' என்று பொருள் கொள்ளப்பட வேண்டியதாகும். அதாவது, **அகந்தையின் இன்மையை அறியும் அறிவே மெய்ஞ்ஞானம்** என்று பொருள் செய்து கொள்ள வேண்டும். அப்படிச் செய்யாவிட்டால், 'அறிவு-அறியாமை' இரண்டும் ஆன்மாவுக்கே என்று தீர்மானமாகிவிடும். இது அனுபவிகளான மகான்களுக்கும் சாஸ்திரங்களுக்கும் சம்மதமற்றதாகும்*.

'இந்த அறிவும் அறியாமையும் யாருக்கு உண்டாகின்றன?' என்று விசாரிப்போமானால், 'இவை எனக்கே' என்று உணர்வாகும். 'இவை எனக்கே' என்பதில் உள்ள 'எனக்கே' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படும் 'நான்' யார் என்ற கேள்வி அதிலிருந்து உதிக்கும். 'அறிவறியாமைகள் எனக்கே உண்டாகின்றன' என்றால், 'தூக்கத்தில் ஏன் உண்டாகவில்லை?' என்று விவேகிக்க நேரும். அதனால், தூக்கத்தின் சமயத்தில் இருந்த 'நான்' என்பதற்கும், பிறகு விழிப்பு-கனவுகளில் வியவகரிக்கும் 'நான்' என்பதற்கும் உள்ள வேற்றுமையை

---

*'ஸ்ரீ ரமணவழி' பிற்பால் 4(d)யை இங்கு வாசித் துணர்க.

உணர ஹேது வாகும். தூக்கத்தில் 'நான்' இருந்தும், அது 'நான் இன்னார், நான் உடல், நான் மனிதன்' என்றபடி ஒரு உடல் உபாதியோடு கூடியிருக்கவில்லை. நனவு-கனவுகளில் 'நான்' என்ற உணர்வில் உடலுபாதிக் கலப்பு இருக்கிறது என்று இதனால் அறிய முடியும். உடனே 'உபாதிக் கலப்போடு கூடி இவ் வறிவறியாமையுட னிருக்கும் நான் (அகந்தை) யார்?' என்று தன் மீது கவனம் திரும்பினால், போலியிருப்புள்ள இவ் வகந்தை அதன் மூலஸ்தானமான ஆன்மாவில் பதுங்கி மறைவதை (அழிவதை) அறிய முடியும். இவ்வாறு விசாரத்தால் அகந்தை நீங்கவே, எப்போதும் உபாதியற்று 'நான் நானே' என்ற வடிவில் விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் தனது மெய்யியல்பு (நிஜஸ்திதி) அனுபவ மாகும். இதையே சரியான அறிவு அல்லது மெய்ஞ்ஞானம் எனலாம்.

11. ... — அறிப
வறிவுறுந் தன்னை யறியா தயலை
யறிவ தறியாமை யன்றி — யறிவோ
வறிவயற் காதாரத் தன்னை யறிய
வறிவறி யாமை யறுமே...

அன்வயம்: அறிப அறிவு உறும் தன்னை அறியாது அயலை அறிவது அறியாமை; அன்றி அறிவோ? அறிவு அயற்கு ஆதாரத் தன்னை அறிய, அறிவு அறியாமை அறுமே.

பொழிப்புரை: அறியப்படுகின்ற பிற பொருள்களை அறிகின்றவனாகிய தன்னை (அகந்தையை அல்லது மனத்தை) யார் என்று விசாரித்து (அதன் இன்மையை) அறியாமல், பிறவாகிய புறப் பொருள்களை அறிவது அறியாமையே; அன்றி அது மெய்யான அறிவாகுமா? (ஆகாது.) பிற பொருள்களைப் பற்றிய அறிவுக்கும் அறியாமைக்கும் ஆதாரமாயிருக்கின்ற அகந்தையாகிய தன்னை ('நான் யார்?' என்று விசாரித்து, அகந்தையின் பொய்த்தன்மையை) உணரும் போது, (அகந்தையைப் பற்றிக் கொண்டு நின்ற பிற பொருள்களின்) அறிவும் அறியாமையும் அற்றுப் போகும்.

விளக்கவுரை: உலகப் பொருள்களை பஞ்சேந்திரியங்களால் அறிவதையே மனிதன் 'அறிவு' என்று இதுகாறும் நம்பி வந்தி

ருக்கிறுன். 'இது அறியாமையே யன்றி அறிவல்ல' என்கிருர் ஸ்ரீ பகவான்! மக்களிடம் இருவித அறியாமைகள் உண்டு என்கிருர். ஒன்று 'அறியவில்லை' என்னும் அறியாமை; மற்ருென்று 'அறிகிறேன்' என்னும் அறியாமை. இவ் விரண்டும் ஓர் இரட்டையாகையால், அறிவும் அறியாமையும் (இரண்டுமே) ஒழிக்கப்பட வேண்டியவைகளே. 'அப்படியாயின், உண்மையான அறிவு என்பது தான் எது?' என்ற கேள்வி எழுகின்றதல்லவா? அதற்கு விடை அடுத்த வெண்பாவில் ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிருர். இவ் வெண்பாவில், அறிவும் அறியாமையும் அற்றுப் போகும் வழியை உபதேசிக்கின்ருர்.

'நான் இதை அறிகிறேன்; நான் அதை அறியேன்' என்ற அறிவறியாமை யுணர்வுகள் ஆன்மாவுக்கு ஏற்பட முடியாது; அகந்தைக்கே இரட்டைகள் முப்புடிகள் உண்டு என்று முன்பே விளக்கப்பட்டது. எனவே, உடலளவாக 'நான்' என்று எழுந்துள்ள ஜீவனுகிய தனக்கே அறிவும் அறியாமையும் உண்டு.

ஆயினும், இவ்வாறு ஒன்றை அறிபவனும் அறியாதிருப்பவனுமாகிய தன்னை யார் என்று எவரும் விசாரித்துப் பார்ப்பதே இல்லை. தூங்கி எழுந்த வுடனேயே, நம் கவனம் பிற பொருள்களின் மேல் தான் செல்லுகின்றது. ஒன்றை விட்டு மற்ருென்ருகப் பற்பல பாஹ்ய (வெளிப்) பொருள்களை ஐம்புலன்களால் மாற்றி மாற்றி அறிந்து கொண்டு போவதே விழிப்புக் காலத்தில் மனிதனின் கவன சக்திக்கு ஓயாத வேலையாக இருக்கிறது. மறுபடியும் தூக்கம் வரும் வரையில், மனிதன் இவ்வாறே முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய பிற பொருள்களை அறிவதிலேயே ஈடுபட்டிருக்கிருன். ஒரு தூக்கத்திலிருந்து மற்ருெரு தூக்கம் வரை, பிறப்பிலிருந்து இறப்பு வரை, சிருஷ்டியிலிருந்து பிரளயம் வரை, இப்படியே சகல ஜீவர்களும் புறப்பொருள்களை அறிவதிலேயே ஈடுபட்டிருக்கிருர்களே தவிர, இவைகளை அறியும் 'நான்' என்னும் தன்மைப் பொருள் எது என்று அறிய எவரும் முயல்வதே இல்லை. இதுவே ஆதிக் குற்றம் (**the original sin**) அல்லது முதற் பெரும் பிழை.

தன்னை அறியாத இம் முதற் பிழையையே ஸ்ரீ பகவான் 'அறிவறியாமை என்னும் இரண்டுக்கும் ஆதாரமான பிழை' என்றும் 'அறியாமை' என்றும் இப் பாடலில் உபதேசிக்கிருர். ஏனெனில், 'தானுகிய இந்த ஜீவன் யார்? இவன் உண்மை

யானவனா, பொய்யானவனா? இவன் ஸத்தா, அஸத்தா? இவன் அறிவுப் பொருளா, ஜடமா?' என்பதை ஆராய்ந்து பார்க்காமல், இவனை (அதாவது, 'உடலள்வே தான்' என்ற அகந்தையை) நிஜ இருப்புள்ள ஓர் வஸ்துவாக மயங்கிக் கருதுவதால் தான், எதிரே ஐம்புலன்களுக்கும் உணர்வாகும் உலகையும் அதைப் பற்றிய அறிவையும் நாம் மெய்யெனக் கருதுகிறோம். 'காண் பான் எப்படியோ, அப்படியே தான் காட்சியும் அமையும்' என்ற நியாயப்படியே, பிற பொருள்களை அறியும் ஜீவனாகிய தான் ஓர் உண்மை வஸ்துவல்ல என்றறியும் வரை, உலகமும் அதைப் பற்றிப் பெறும் நம் அறிவும் உண்மையான அறிவு போலவே தான் கருதப்படும்.

'எதிரிட்டறியும் தான் (அகந்தை) ஓர் அசத், ஜடம், வெறும் பொய்த்தோற்றம்' என்ற அறிவு ஆன்ம விசாரத்தால் தான் உண்டாகும். அவ்வாறு தன் (அகந்தையின்) பொய்த் தன்மையை அறிவதால் தான், அந்தப் பொய்யாகிய தனக்கு இதுவரை ஏற்பட்டிருந்த அறிவும் அறியாமையும் பொய்யே — அதாவது, அறியாமையே — என்றுணர முடியும். அதனால் தான் ஸ்ரீ பகவான் "அறிவு அயற்கு ஆதாரத் தன்னை அறிய, அறிவு அறியாமை அறுமே" என்று கூறுகின்றார். **இவ்வாறு தன்னை அறிவது என்பது அகந்தையின் இன்மையை அறிவதே யன்றி, அகந்தை என்பதை ஒரு பொருளாக அறிவது அல்ல.**

'எனவே, எதிரிட்டு எதையும் அறிவதில்லாமற் போகவே, பிறகு தன்னை (ஆன்மாவை, சத்வஸ்துவை) அறியும் விதம் எது?' என்றால், அதற்கு ஸ்ரீ பகவான் விடை யளிப்பதாவது: "தானா யிருத்தலே தன்னை அறிதலாம்; தான் இரண்டற்றதால் உந்தீபற" என்று 'உபதேச வுந்தியார்' 26வது பாடலில் கூறுகின்றார். முன்னிலை படர்க்கைகளை நாடுவதை விட்டால், நாட்டம் தன்மையில் நிலைபெறும். தன்மையோ பலவாகாமல் ஏகமாய் இருப்பதால், (ஒன்றை யொன்று) அறிவதாக அது அமைய முடியாது. ஆகவே, தன்மையை நாடுவது அல்லது அறிவது என்பது தன்மையாய் **இருப்பதே** யாகும்; தானா யிருப்பதே அது. இவ் விருப்பே அறிவுமாகும்; அதாவது, ஸத்தே சித்தாகின்றது. தவிர, ஒன்றை அறிவது அறிவாகாது. இருப்பே அறிவு. தன் இருப்பு மாத்திர நிலையே தன்னறிவு நிலை (மெய்ஞ்ஞான நிலை) யாகும்.

இவ்வாறு, ஸ்ரீ பகவான் 'அறிவது அறிவல்ல; இருப்பதே அறிவு' என்றும், 'அவ் வுண்மை யறிவானது இந்த புற அறிவும் அறியாமையும் அறவே யற்ற பிறகே விளங்கு மாதலால், முதலில் தன்னை விசாரித்து அறிவறியாமை அறப்பெற வேண்டும்' என்றும் இங்கு உபதேசிக்கின்றார்.

12. ... — அறவே
யறிவறி யாமையு மற்றதறி வாமே
யறியு முண்மையறி வாகா — தறிதற்
கறிவித்தற் கன்னியமின் றுயவிர்வ தாற்று
னறிவாகும் பாழன் றறிவாய்...

அன்வயம்: அறிவு அறியாமையும் அறவே அற்றது அறிவு ஆமே. அறியும் அது உண்மை அறிவு ஆகாது. அறிதற்கு அறிவித்தற்கு அன்னியம் இன்றாய் அவிர்வதால், தான் அறிவு ஆகும்; பாழ் அன்று. அறிவாய்.

பொழிப்புரை: (அறியும் மனம் நசிப்பதால், அதன் காரிய மான) அறிவு அறியாமை என்ற இரண்டும் முற்றிலும் அற்றுப் போன நிலை தான் உண்மையான அறிவு (மெய்ஞ்ஞான) நிலையா கும். (தன்னைத் தவிர) மற்றொன்றை அறியும் (மன) அறிவு உண்மையான அறிவு ஆகாது. 'தான்' எனப்படும் ஆத்மா தான் அறிவதற்கோ அல்லது தன்னையோ மற்றொன்றையோ அறியப்படுத்துதற்கோ தனக்கு அன்னியமாய் இன்னொரு பொருள் இல்லாமல் ('இருக்கிறேன்' என்றபடி மட்டும்) ஏகமாய் விளங்குகின்றது; ஆகையால், அவ் வான்மாவே சரியான அறிவு ஆகின்றது. ஆகவே (இவ்வாறு அறிவும் அறியாமையும் அற்ற போதிலும்) அது (பௌத்தர் போன்ற சில மதவாதிகள் கூறுவது போன்று) சூனியம் (பாழ்) ஆகாது; அதுவே (ஆன் மாவே) பரிபூரண வஸ்து என் றறிக.

விளக்கவுரை: ஒன்றை அறிவதோ அல்லது ஒன்றை அறியாமலிருப்பதோ ஆகிய இவ் விரண்டிலொன்று தான் மனித இயற்கை — மனத்தின் இயற்கை. இவ்வாறுள்ள அறிவும் அறியா மையும் உண்மை யிருப்பில்லாத மனத்தின் விகார நிலையே தவிர சுத்த அறிவு நிலை ஆகாது. ஒன்றை அறிவதோ அறியாம லிருப்பதோ ஆன்மாவின் இயல்பல்ல. ஆன்மா எதையும்

அறிவதுமில்லை; மறப்பதுமில்லை. அது அறிவறியாமைக்கு அப்பாற்பட்டது. "அறியுமது உண்மை யறிவு ஆகாது" என்ற இலக்கணத்தால், '**இருக்கிறேன்**' என்ற தன்னுணர்வு மட்டுமே உண்மை யறிவு ஆகுமே தவிர, '**அறிகிறேன்**' என்ற மன அறிவு உண்மை யறிவல்ல. 'அறிவு-அறியாமை' இரண்டும் ஒரு இரட்டை. இவற்றுள் ஒன்றில்லாமல் மற்றொன்று இராது என்று முன்பே 10 வது பாடலில் கண்டோம். சங்கற்ப விகற்ப ரூபமான மனம் அற்ற போது, அதன் தர்மமாகிய அறிவும் அறியாமையும் இரண்டும் சேர்ந்தே அறும். ஆகையால், மனமற்ற ஆன்மானுபவத்தில் ஒன்றை அறிவதோ அறியாதிருப்பதோ இரண்டும் அசம்பாவிதம். அங்கு அறியாமை மட்டும் நீங்கி ஒன்றை அறியுந் தன்மை மட்டும் மிஞ்சும் என்று எதிர்பார்ப்பது தவறு. அறியாமையாகிய மனோவிகாரம் அறும் போது, மற்றொன்றை அறிவதாகிய மனோவிகாரமும் சேர்ந்தே அற்றுப் போகும். ஆகவே, இவ்வாறு அறிவு-அறியாமை என்னும் இரட்டையாகிய மனம் அற்றுப் போன ஆன்ம நிலையே சரியான அறிவு நிலையாகும்*.

"உன்னு முணர்வோ டுணராமை யென்றிரண்டு
துன்ன லயல்விடயச் சுட்டிடமே — தன்னியல்பால்
உற்றொளிரு மெய்யி லுருமையா லன்னவிரண்
டற்றதுவே யுண்மை யறிவு."

— குருவாசகக் கோவை - **545**.

பொருள்: நாம் தெரிந்துள்ள அறிவு-அறியாமை என்ற இரட்டையானது அன்னிய விஷயப் பொருள்களைச் சுட்டியறியும் நிலையில் மட்டுமே இருக்கக் கூடியதாம். தன்னிருப்பின் விளக்கமே சுபாவமாயுள்ள மெய்ப்பொருள் நிலையில் அவ் வறிவறியாமை இரண்டும் இல்லாததால், அவ் விரண்டும் அற்ற அறிவே மெய்யறிவாகும்.

'அப்படி யாயின், அவ் வான்ம நிலையை ஓர் அறிவு என்று கூறுவானேன்?' என்றால், அது ஒன்றையும் அறியாத போதி

---

* இதே கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் தமது 'உபதேச வுந்தியார்' 27வது பாடலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அப் பாடலின் விளக்கவுரையை 'உபதேச வுந்தியார் - விளக்கவுரை' பக்கம் **163-165**ல் இங்கு வாசித் துணர்க.

லும், ஒன்றுலும் அறிபடாத போதிலும், அது பாழ் நிலே அல்ல. அங்கு 'இருக்கிறேன்' என்னும் தன்னுணர்வு தடையின்றிப் பிரகாசிப்பதால், அது தன்னறிவு நிலே யாகும். தன்னேத் தவிர மற்றப் பொருள்களே அறிவதும் அறியாதிருப்பதும் தான் மனோதர்மம். தன்னே அறிவது (தன் இருப்பை உணர்வது) ஆன்ம சுபாவம். **பிறவற்றை அறிவது ஆன்மாவல்ல; அதன் பிரதிபிம்பமாம் மனமே. தன்னே அறிவது மனமல்ல; தானுகிய ஆன்மாவே.** அதுவும் தன் இருப்பு வடிவான உணர்வே. ஆகையால், மறைப்பின்றி விளங்கும் தான் அங்கிருப்பதால், அந் நிலேயைச் 'சூன்யம்' அல்லது 'பாழ்' என்று கூறிவிட முடியாது.

இதுகாறும் மனத்தால் மற்றவற்றை அறிவதையே 'அறிவு' என்று தவருகக் கருதி வந்திருந்ததால், மற்ற பொருள்களின் இருப்போ அறிவோ அற்ற அந்த ஆன்ம நிலேயை சாதாரண மனிதன் 'ஒன்றுமற்ற பாழ்' என்றே கற்பனே செய்வான். ஏனெனில், இவனது (அதாவது, மனத்தினது) திருஷ்டியில் அன்னியப் பொருள்களே இதுகாறும் விளங்கி வந்திருப்பதால், இப்போது அவ் வன்னியங்களின் சூன்ய நிலேயை தானுமில் லாத ஒரு மகா சூனிய நிலேயாக அவன் கருதுகிறுன். இவன் தன்னே இதுகாறும் மனமாகவே கருதி வந்திருப்பதால், மன மற்ற ஆன்மானுபவ நிலேயைத் தான் அற்ற பாழ் நிலேயாக இருக்கும் என நம்புகிறுன். இப்படி நம்புபவனும் மனமே யாகையால், இவனது தவருன கருத்தில் ஆச்சரியப்பட ஒன்று மில்லே. பௌத்த வாதிகள் சிலர் இவ் வகுப்பைச் சேர்ந்த வர்களே. பௌத்த-சமணங்களே வெற்றிகொண்ட ஞானசம்பந் தப் பெருந்தகை இவர்களேக் குறிப்பிட்டே "ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலுமிக்குச் சோதிக்க வேண்டா சுடர் விட் டுளன் எங்கள் சோதி..." என்று தேவாரத்தில் கூறுகிறுர்.

எனவே, தானுக (ஆன்மாவாக) மிஞ்சி நிற்கும் நிலேயே சரியான அறிவு நிலே என்பது நிரூபணமாகின்றது. மற்ற விதமான (ஒன்றை அறிவதும் அறியா திருப்பதுமான) மனோ நிலே உண்மை அறிவு நிலே யாகாது என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறுர்.

இந்த ஆன்ம நிலையில், தான் தன்னை அறிவது என்ற வடிவில் ஓர் கிரியை நடப்பதில்லை. ஏனெனில், 'தான்' என்ற ஆன்மா ஏகமே யாகையால், தன்னிடம் 'அறிகிற தான்' ஒன்றும் 'அறிபடு தான்' ஒன்றுமாக இரண்டு 'நான்' என்ற உணர்வுகள் இருப்பதில்லை. எவனும் தன்னை 'நான் ஒருவனே' என்று தான் ஒப்புக்கொள்கிறான். ஆகவே, ஆன்ம நிலையில் ஆன்மாவுக்கு வேறான பொருள் ஒன்றுமில்லாததால், ஆன்மா அறிவதற்கு மற்றொரு பொருளும் அங்கு கிடைக்காது என்பது நிச்சயம். இது 'அறிதற்கு' என்ற சொல்லால் இப் பாட்டிலும் 'உபதேச வுந்தியார்' 27வது பாடலிலும் குறிப்பிடப்பட்டது.

'அறிதற்கு அறிவித்தற்கு அன்னியம் இன்றாய் அவிர்வ தால்' என்ற சொற்றொடரிலுள்ள 'அறிவித்தற்கு' என்ற சொல் லால் (1) பிறர் ஒன்றை மற்றொருவர்க்கு அறிவித்தற்கு என்றும், (2) பிறர் ஒன்றைத் தனக்கு அறிவித்தற்கு என்றும், (3) தன்னைப் பிறர் ஒருவர்க்கு அறிவித்தற்கு என்றும், (4) தன்னைத் தனக்கு அறிவித்தற்கு என்றும் நான்கு விதமாகப் பொருள் கொள்ள முடியும். அதாவது, ஆன்ம நிலையில் அன்னியப் பொருள் ஒன்றும் இல்லாததால், (1-2) அங்கு தனக்கோ மற்றொரு வருக்கோ அறியப்படுத்தவும் இரண்டாவது பொருள் இல்லை; மேலும், (3) 'தான் இருக்கிறேன்' என்ற அனுபவத்தை இன் னொருவருக்கு தெரியப்படுத்துவதற்கும் (அறிவித்தற்கும்) கூட அங்கு யாதோர் அன்னியரும் அவசியமும் இல்லை; அதுமட்டு மல்ல, (4) தன்னிருப்பைத் தனக்குத் தெரிவித்தற்கும் அங்கு மற்றொரு பிரகாசம் இல்லை (அதாவது, ஆன்மா சுயம்பிர காசமே), அதனால் தான் ஸ்ரீ பகவான் "அறிதற்கு அறிவித்தற்கு அன்னியம் இன்றாய் அவிர்வதால், தான் அறிவு ஆகும்" என்று விளக்குகிறார். இதிலிருந்து அஜாதமே ஸ்ரீ பகவானது நிஜானுபவம் என்று தெற்றெனத் தெரிகிறது.

'அறி' என்ற கடைசி வாக்கியம் 'இவ் வுண்மையை அவ் வாறே இருந்து அனுபவத்தில் கண்டுகொள்' என்று பொருள் படும்.

13. ... — செறிவாய

ஞானமாந் தானேமெய் நானுவா ஞானமஞ்
ஞானமாம் பொய்யாமஞ் ஞானமுமே—ஞானமாந்
தன்னையன்றி யின்றணிக டாம்பலவும் பொய்மெய்யாம்
பொன்னையன்றி யுண்டோ புகல்...

அன்வயம்: செறிவு ஆய ஞானம் ஆம் தானே மெய். நானு ஆம் ஞானம் அஞ்ஞானம் ஆம். பொய் ஆம் அஞ்ஞானமுமே ஞானம் ஆம் தன்னை அன்றி இன்று. அணிகள் தாம் பலவும் பொய்; மெய் ஆம் பொன்னை அன்றி உண்டோ? புகல்.

பொழிப்புரை: மறுக்க முடியாத தெளிவும் அழுத்தமுமுள்ள திடமான 'இருக்கிறேன்' என்ற இருப்பறிவு உணர்வாகிய தானே (ஆன்மாவே) மெய்ப்பொருள். அவ்வாறின்றி, 'அறிகிறேன், அறியவில்லை' என்றவாறு பலவிதப்படுகின்ற (மன) அறிவும் அஞ்ஞானமே யாகும். (ஆகவே, ஏனைய பற்பல நாமரூபங்களாகிய உலகத்தை அறியும் மன அறிவு பொய்யாகிய அஞ்ஞானமே யாகுமாதலால், அதனால் அறியப்படுகின்ற உலகமும் பொய்யே.) பொய்யாகிய (உலக அறிவு வடிவான) அந்த அஞ்ஞானமுங்கூட அதிஷ்டானமான 'இருக்கிறேன்' என்ற தன்னறிவு வடிவான மெய்ஞ்ஞானமாகிய ஆன்மாவை ஆசிரயித்தே யல்லாமல் (தனியாக) இருக்க முடியாது. (எவ்வாறெனில்) பற்பல பெயர்களையும் வடிவங்களையு முடைய ஆபரணங்களின் டலவாய இருப்பும் பொய்யே யாகும். (ஏனெனில்) 'மெய்யாகிய அதிஷ்டானமான பொன் இருக்கின்றது' என்பதை விட்டுவிட்டு, 'அவ்வாபரணங்கள் வேறாக இருக்கின்றன' என்ற ஓர் தனி இருப்பு இருக்க முடியுமோ? நீ சொல்க.

விளக்கவுரை: 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன்னறிவு ஒன்று தான் சத்தியம். இந்தப் பிரஜ்ஞை ஒன்று தான் மற்ற அறிவுகள் யாவும் அழிந்த பிறகும் மிஞ்சி நிற்கக் கூடியது. மற்ற அறிவுகளோ உலகத்தைப் பற்றியவை. அவை சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என ஐந்து விதமான அறிவுகள். இவைகளே பஞ்சேந்திரியங்களால் கிரகிக்கப்படும் மனிதனின் அறிவு. "உலகு ஐம்புலன்கள் உரு, வேறன்று; அவ் வைம்புலன் ஐம்பொறிக்குப் புலன் ஆம்; உலகை மனம் ஒன்று ஐம்பொறிவாயால் ஓர்ந்திடுதலால், மனத்தை யன்றி உலகு உண்டோ? அறை" என்ற இந் நூலின் 6வது பாடலின்படி, 'நானுவாம் ஞானம்' என்றது ஐம்புலன்கள் உருவான இவ்வுலகத்தை யறியும் மன அறிவையே குறித்ததாகும். உலகமும் துவிதக் கடவுளனுபவங்களும் ஸ்தூல அல்லது சூக்ஷ்ம

பஞ்சேந்திரியங்களால் அறிபடக் கூடியவையே தவிர, வேறல்ல. ஆகவே, உலகையும் நாமரூபக் கடவுளையும் அறியும் மனித அறிவு உண்மை யறிவல்ல. மகாப்பிரளயமாகிய மோக்ஷ ஞானானுபூதியில் இவ் வுலகங்கள், தெய்வங்கள், ஜீவன் ஆகிய சகல அறிவும் (திரிபதார்த்தங்களும்) பொய்யாய் மறைந்தொழியும் போதும், 'இருக்கிறேன்' என்ற ஸ்வப்ரஜ்ஞை (தன்னறிவு) இழக்கப்படாதிருப்பதால் தான், இங்கு ஸ்ரீ பகவான் "ஞானமாம் தானே மெய்" என்கிறார்! மன அறிவும் அதனால் அறியப்படும் பொருள்களுமாகிய எல்லா மழிந்து பாழாகும் மகாப்பிரளயத்திலும் மிஞ்சும் இத் தனி யிருப்புணர்வாகிய 'இருக்கிறேன்' என்னும் ஆன்ம ஞானமே 'அறிவாகும்; பாழ் அன்று; அறி' என்று 12வது பாடலிலும் வலியுறுத்தப்பட்டது. ஆகையால் அந்த ஞானமாகிய தானே சத்தியம். மற்ற எந்த அறிவும் அஞ்ஞானமே. **ஏனெனில், அவை ஏகமாய் இல்லாமல் நானாவாய் உள்ளன; மேலும், தன்மை யுணர்வா யில்லாமல் முன்னிலை படர்க்கை அறிவா யுள்ளதால், அவை ஒருகால் இருந்து ஒருகால் மறைகின்றன. ஆகையால், நானாவாம் அந்த ஞானங்களெல்லாம் (அதாவது, மனமும் அதன் விரிவுகளும்) பொய்யாம்.**

ஒரு பொருள் 'பொய்யானது' என்றால் என்ன? உண்மையில் இருப்பு இல்லாததும், ஆனால் இருப்பது போல் தோன்றுவதும் பொய்யே. ஒருகால் இருப்பதாய்த் தோன்றி ஒருகால் மறைவதாயின், அது இருப்பதாகத் தோன்றும் போதும் பொய்யே என்பது நியாயம். கயிற்றில் பாம்பு தோன்றுகிறது; ஆனால், பிரமையுள்ளவன் கண்ணுக்கு அங்கு ஒரு பாம்பு இருப்பது உண்மை போலத் தோன்றினாலும், அக் கயிற்றை முன்பே அறிந்தவன் அறிவுக்கோ அப் பாம்பு பொய்யாகவே அறியப்படுகிறது. அது போலவே, மெய்ஞ்ஞானமாகிய ஆன்மாவில் மனமாகிய இந்த நானாவாம் உலக ஞானம் தோன்றுகிறது; ஆனால், நம் அறிவுக்கு மெய் போலத் தோன்றினாலும், அதிஷ்டானமான ஆன்மாவை அறிந்த ஞானியின் அறிவுக்கோ இந்த நானாவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாகவும் பொய்யாகவுமே அறியப்படுகின்றது.

இப் பதின்மூன்றாவது பாடல் 30-7-1928 அன்று ஸ்ரீ பகவானால் முதலில் கீழ்க்கண்டவாறு இயற்றியருளப்பட்டது.

"ஞானமொன் றேயுண்மை நானாவாய்க் காண்கின்ற
ஞானமன்றி யின்றுமஞ் ஞானந்தான் — ஞானமாந்
தன்னையன்றி யின்றணிக டாம்பலவும் பொய்மெய்யாம்
பொன்னையன்றி யுண்டோ புகல்."

அதாவது, 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன் இருப்பறிவு மட்டுமே சத்திய வஸ்து. அந்த ஏக சத்திய வஸ்துவை பற்பல விதமான நாமரூபங்களாகிய இந்த உலகப் பொருள்களாய்க் காண்கின்ற 'நான் இன்னார்' என்ற மன அறிவை யன்றி 'அஞ்ஞானம்' என்பதாய் ஒன்றுமே யில்லை.

நானாவாம் உலகத்தை அறிகின்ற இந்தப் பொய்யாகிய ஞானமுங் கூட, 'இருக்கிறேன்' என்ற தன்னறிவை (ஆன்ம ஞானத்தை) விட்டு விட்டு, தனியே இருக்க முடியாது என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். ஏனெனில், 'நான் உலகைக் காண்கிறேன், நான் கேட்கிறேன், நான் சுவைக்கிறேன், நான் முகர்கிறேன், நான் தொட்டுணர்கிறேன்' என்று ஏற்படும் நானாவாம் உலக ஞானமும், 'நான்' என்ற தன்னறிவு இல்லாவிட்டால், இருக்க முடியாதனவே யாகும், அல்லவா? ஆகவே, 'பொய்யாம் அந்த ஞானமுமே தன்னை யன்றி இன்று' என்றார்.

'அஞ்ஞானமுமே' (அ + ஞானமுமே) என்ற சொற்றொடரை 'அந்த (நானாவாம் உலக) ஞானமுங் கூட' என்று ஒரு பொருளும், 'அஞ்ஞானமுங் கூட' (அதாவது, 'அறியாமையுங் கூட') என்று மற்றொரு பொருளும் கொள்ளலாம். இரண்டிலும் பொருளில் விரோதமில்லை. ஏனெனில், மனமாகிய அந்த நானாவாம் உலக ஞானம் அஞ்ஞானமே. 'நானாவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்' என்று இப் பாடலில் கூறப்பட்டுள்ள இதே கருத்து 'அறியுமது உண்மை யறிவு ஆகாது' என்றவாறு சென்ற பாடலிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

'அஞ்ஞானம்' என்பது மாயை, அகந்தை, அவித்தை முதலியவையாகவும் பொருள்படும். சூரியனால் உண்டாகிய மேகங்கள் தனக்கு ஆதாரமான சூரியனையே மறைப்பது போல் பிரம்மத்தை மறைப்பதாகக் கருதப்படும் இவ் வவித்தை கூட பிரம்மத்தால் தான் தனக்கு ஓர் இருப்புள்ளது போல் காணப் படுகிறது என்பதும், ஆன்மாவை விட்டு அது ஓர் தனி சத்தாக

இருக்க இயலாதது என்பதும் இப் பாடலிலிருந்து தெரிகிறது. இந்த அவித்தையாகிய பொய்யுங் கூட ஞானமாம் மெய்யையே தனக்கு ஆசிரயமாகக் கொண்டுள்ளது என்பது உபதேசம்.

இதற்கு உதாரணமாக பொன்னணிகளையும் பொன்னையும் பற்றிய உண்மையை இங்கு ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகிறார். கடகம், மாலை, மோதிரம், பதக்கம் முதலிய பல பெயர்களையுடைய வற்றை ஆபரணங்கள் என்கிறோம். இவை பற்பல பெயர்களும் வடிவங்களும் உடையனவா யிருந்தாலும், அவை யாவும் ஆக்கப் பட்டது பொன்னால்தான் அன்றோ? அங்குள்ளது பொன். பொன் இல்லை யென்றால், ஆபரணங்கள் இல்லை. ஆபரணங்களுக்கு அதிஷ்டானம் பொன். பொன் இருப்பதால், 'மாலை இருக்கிறது', 'கடகம் இருக்கிறது' என்கிறோம். பொன்னின் இருப்பே மெய் யென்றும், ஆபரணங்களின் இருப்பு பொய் யென்றும் ஸ்ரீ பகவான் கூறினார். இவ்வாறு, இந்த 'பொன்-ஆபரணங் கள்' உதாரணம் 'கயிற்றில் பாம்பு' உதாரணத்தைப் போலவே எடுத்துக் கொள்ளப்பட வேண்டியது. கயிற்றைப் போன்று அதிஷ்டானமா யிருக்கும் பொன் ஒன்றே மெய்ப் பொருள். பாம்பைப் போன்று தோன்றி மறையும் நாமரூப மாத்திரமா யிருக்கும் ஆபரணங்கள் பொய்யே. பாம்பின் இருப்பு கயிற்றின் இருப்பை விட்டு நிற்க முடியுமா? அவ்வாறே, ஆபரணங்களின் இருப்பு பொன்னின் இருப்பை விட்டு நிற்க முடியுமா? முடியாது.

பொன்னைப் பற்றி அறியாத சிறு குழந்தைகள் 'இதோ காசுமாலை, மோதிரம் இருக்கின்றனவே' என்பர். ஆபரண நாமரூபங்களைப் பற்றிப் பொருட்படுத்தாத பொற்கொல்லனோ 'இதோ பத்தரை மாற்றுக்குக் குறையாத பொன் இருக்கிறதே' என்று அதே காசுமாலை, மோதிரங்களையே சுட்டிக் காட்டிச் சொல்கிறான். இருவரும் 'இதோ இருக்கின்றது' என்று ஒரே பொருளுக்கே இருப்பு உண்மை கொடுத்துப் பேசுகின்றனர். அவ்வாறே, ஆன்மாவை அறியாத லௌகீகனும் 'இதோ இந் நாநாரூப உலகம் சத்தியம்' என்கிறான். அதையே சுட்டிக் காட்டி 'இதோ இது ப்ரஹ்மம், சத்தியம்' என்கிறான் ஞானி.

ஆன்மாவாகிய பிரம்மத்தை அறியாத வரையிலும், நாநா நாமரூப உலகப் பொருள்களின் ஞானமே ஞானமாய் கருதப்படு கிறது. தானாகிய ஆன்மாவை உணரும்போது, அதுவே மன

வடிவில் ஐம்புலன்களின் வழியே ஆன்மாவாகிய தன்னை 'உல கம்' எனும் பொய்த் தோற்றமாக அறிந்தது என்ற உண்மை விளங்குகின்றது. இந்த உண்மையை ஞானியே அறிவான். அந்த உலகை யறியும் மனமாகிய அஞ்ஞானமுங் கூட தானாகிய மெய்ஞ்ஞானத்தை விட்டு விட்டுத் தனியாக ஓர் இருப்பற்றது என்ற உண்மை ஞானிக்கே விளங்கக் கூடியது. இதனால் தான் 'உலகம் சத்தியம்', 'உலகம் மித்தை' என்ற இரு எதிரிடைச் சொற்றொடர்களும் சரியே என்பதை நாம் அறிய வேண்டும். 'உலகம் சத்தியம்' என்று கூறும் போது, 'உலகமாகத் தோன் றும் அதன் அதிஷ்டான ஆன்மா சத்தியம்' என்று கொள்ள வேண்டும். 'உலகம் பொய்' என்று கூறும் போது, 'ஏகமாய் நாம ரூபமற்று விளங்கும் தானாகிய ஆன்மாவையே மனத்தால் — ஐம்புலன்களால் — காணும் போது தோன்றும் இவ் வுலகத் தோற்றம் பொய்' என்று அறிந்து கொள்ள வேண்டும். எனவே, 'உலகம் சத்தியம்' என்றாலும், 'உலகம் பொய்' என்றாலும், உண்மை யறிந்த ஞானி 'ஆமாம்' என்றே ஆமோதிக்கின்றான். இவைகளை முரண் தொடராகக் கருதி வாதமிட்டுச் சாதகர்கள் நேரத்தை வீணாக்கக் கூடாது.

இவ் வுலகம் எந்த அளவில் பொய் என்பதையும் ஸ்ரீ பகவான் 'உலகுண்மை யாகும்' என்ற 18வது பாடலிற் கூறுகிறார். அதாவது, ஞானியின் அறிவுக்கு இவ் வுலக நாமரூபத் தோற்றத் திற்கு ஆதாரமாய் நாமரூப மற்று விளங்கும் ஆன்மாவே இவ் வுலகின் உண்மை என்றும், அஞ்ஞானிக்கோ நானாவாம் ஞான மாகிய மனத்தின் கற்பிதமும் பிரமத்தின் மித்தியாம்சமுமான நாமரூப மட்டுமே உண்மை என்றும் விளக்குகிறார். அந்த 18வது பாடலின் விளக்கவுரையில் குறிக்கப்பட்டுள்ள 'குரு வாசகக் கோவை' பாடல்கள் 50, 51ஐ இங்கு வாசித் துணர்க.

'உள்ளது நாற்பது' என்ற நூலின் இப் பதின்மூன்றாவது பாடலை வடமொழியில் கூறும் 'ஸத்தர்சனம்' என்ற மொழி பெயர்ப்பு சுலோகத்தின் பொருளாவது "ஞானமாம் ஆன்மா சத்தியம். பலவித வடிவங்களை யுடைய ஞானம் மெய்ஞ் ஞானத்திற்கு வேறாக, தனியாக இருப்பதில்லை. இவ் வுலகில், உண்மையான பொன்னை யன்றி தனியாக ஆபரண பேதங்கள் இருக்கின்றனவா?" என்பது. இவ்வாறு மொழிபெயர்க்கப் பட்டதில் உள்ள வேற்றுமைகளை நாம் கவனிக்க வேண்டும்.

'நானுவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்' என்ற கருத்துக்கு மாருக, ஞானத்திற்குப் பல வடிவங்கள் உண்டு என்றும், அவையும் சத்தியமே என்றும் இந்த ஸமஸ்கிருத மொழிபெயர்ப்பில் கூறப்பட்டுள்ளது*. நானுவாம் ஞானம் மன அறிவே; 'அது பொய்' என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறினும், 'ஸத்தர்சனத்'தில் 'அது மெய்யாம் ஞானத்தினும் வேறல்ல' என்கிருர்கள். அதாவது, நானுவாம் ஞானமும் மெய்யே என்பது அவர்களது கொள்கை. இந்தக் கருத்து வேற்றுமையின் அடிப்படையில் தான், முதல் மங்கல வெண்பாவில் 'உள்ள உணர்வு' என்று ஸ்ரீ பகவான் ஆன்ம இருப்பறிவின் ஏகத்துவத்தைக் குறிப்பிட்ட போது, அதற்கு மாருக இவர்கள் நானுவாம் படர்க்கைப் பொருள்களின் அறிவாகிய மன அறிவாக அதைத் தவருகப் பொருள் கொண்டு, 'உள்ள உணர்வுகள்' என்று பன்மையில் மொழிபெயர்த்து வியாக்கியானமும் செய்தனர். 'நானுவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்' என்ற வாக்கியத்தில் உள்ள 'நானுவாம் ஞானம்' என்பதை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு **'அஞ்ஞானமாம்'** என்ற பதத்தை மொழிபெயர்க்காமல் விட்டுவிட்டனர். அது மட்டு மல்ல, அடுத்த வாக்கியத்தில் உள்ள **'பொய்யாம் அஞ்ஞானமுமே'** என்ற சொற்களேயும் மொழிபெயர்க்காமல் விட்டுவிட்டனர். இப் பாடலில் **'பொய்','அஞ்ஞானம்'** என்ற ஒவ்வொரு சொல்லேயும் இரு முறை ஸ்ரீ பகவான் உபயோகித்திருந்தும், இரு முறையும் மொழிபெயர்ப்பில் அவ் விரு முக்கியமான சொற்களேயும் ஒதுக்கி விட்டு, அம் மொழிபெயர்ப்புக்கு அவ்வாறே வியாக்கியானமும் செய்துள்ளனர்.

அவ்வாறு, **'நானுவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம்'** என்றும், **'அஞ்ஞானம் பொய்யாம்'** என்றும், **'அணிகள் தாம் பலவும் பொய்'** என்றும் இப் பாடலில் உள்ள ஸ்ரீ பகவானது மூன்று முக்கியமான கருத்துகளும் 'ஸத்தர்சனத்'தில் இல்லே. இக் கருத்துகளுக்கு மாருக, அணிகள் பலவும் மெய்யே யென்ற தவருன கருத்தின் அடிப்படையில், 'ஸத்தர்சன பாஷ்யம்' (இரண்டாம் தமிழ் பதிப்பு) பக்கம் 13ல் "உண்மை சொரூபத்தைக் காணுது திகழுமறிவு நிறைவிலா வறிவாகும்" என்றும், ஆனல் "இந்

* 'ஸத்தர்சன பாஷ்யம்' என்ற நூலின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு, இரண்டாம் பதிப்பு, பக்கங்கள் **9-14, 38-39, 61-62, 67, 69ஐயும் காண்க.**

நிறைவிலா வறிவே பொய் யெனத் தகாது" என்றும், மேலும் பக்கம் 69ல் "உலகறிவு பூரண வறிவன்று, குறைவுள்ள தென் பதே யன்றிப் பொய் யென்று பொருளல்ல" என்றும் பாஷ்யக் காரர் ஸ்ரீ பகவானை எதிராக வாதித்து எழுதுகிறார். இவ்வாறு மொழிபெயர்ப்பாளரும் பாஷ்யக்காரருமான குரு சீடர்கள் ஸ்ரீ பகவானது கருத்தை எதிர்த்து எழுதத் துணிந்ததற்குக் காரணம் இவர்களது கொள்கையும் ஸ்ரீ பகவானது கொள்கை யும் முரணுவதே*.

இவர்கள் 'சாக்தாத்வைதம்' என்ற கொள்கையைச் சேர்ந் தவர்கள். அதன் முக்கிய கோட்பாடு என்ன வென்றால், 'பரம் பொருள் ஒன்றே; ஆனால் அது பலவாக உலகமாகி விளங்குவ தால், அந்தப் பல பொருள்களும் சத்திய வஸ்துக்களே. பலவாக இருப்பவையும் அவ் வொன்றின் பரிணாமங்களே யாதலால்,அவை யும் சத்தியமே. மாற்ற முள்ளதாயினும், நாமரூப பிரபஞ்சம் சத்தியமே. இவை யாவும் பரம்பொருளினால் உண்டாக்கப்பட்டு வியாபிக்கப்பட் டுள்ளதால், நாமரூப உலகம் சத்தியமே என்ற றியா விட்டால், அந்த ஞானம் பூரண ஞானமல்ல. அதாவது, பிரம்மத்தை நாமரூபமற்று அறிந்துள்ள ஞானமும் பாதி ஞானமே. நாமரூபத்தையும் சத்தியம் என்றறியும் போது தான், ஞானம் பூரணமாகின்றது' என்பதாம்†. இது மறைமுகமாக ஸ்ரீ பகவானது ஞானத்தைக் குறை கூறி எதிர்த்து தமது கொள் கையை ஸ்தாபிக்க முயன்றதாகும். ஆனால் ஸ்ரீ ரமண பகவானது உபதேசங்களை நன்கு ஆராய்ந்தவர்கள் இது அவரது கருத் துக்கு முரணானது என்பதை நன்கறிய முடியும்.

'பல பொருள்கள் உண்மை' என்றால், அதை அத்வைதம் என்று எப்படிக் கூற முடியும்? பல பொருள்களாக நம் மன அறிவுக்குத் தோன்றினாலும், உண்மையில் அந்த ஏக சத்திய

---

* The Mountain Path' என்ற ஸ்ரீ ரமணாச்ரமத்தால் வெளியிடப் படும் ஆங்கிலப் பத்திரிகை April 1982 பக்கம் 100-101ஐயும் July 1983 பக்கம் 150-152ஐயும் காண்க.

† 'பரிணாம வாதம்' என்னும் இக் கொள்கையை 'அத்வைத விசாரம்' என்ற தலைப்பில் ஸ்தாபிக்க தலைப்படும் இவர்களது முயற்சியை 'ஸத்தர்சன பாஷ்யம்' (இரண்டாம் தமிழ் பதிப்பு) பக்கம் 9-14ல் காண்க.

வஸ்து பல பொருள்களாக மாறிவிட வில்லை. அது எப்போதும் ஏகமே என்பது ஸ்ரீ பகவான் அனுபவமும் உபதேசமு மாகும். 'உள்ளது நாற்பது' 37வது பாடலில் "சாதகத்திலே துவிதம், சாத்தியத்தில் அத்துவிதம் (என்று) ஓதுகின்ற வாதம் அதும் உண்மையல; ஆதரவாய் தான் தேடும் காலும், தனை யடைந்த காலத்தும், தான் தசமன் அன்றி யார் தான்?" என்று கேட்கிறாரல்லவா? வஸ்து எப்போதுமே இரண்டற்ற (பன்மையற்ற) ஏகமா யுள்ளது என்பதே அத்வைதத்தின் பொருள். ஆனால் இக் கூட்டத்தினர் பன்மையை உண்மையாகக் கொள்வதற்காகவே, 'சாக்தாத்வைதம்' என்று ஒரு போலி அத்வைதப் பெயரைத் தம் கொள்கைக்குக் கொடுத்துக் கொண்டுள்ளனர். இவர்களது கொள்கையை ஸ்ரீ பகவான் அவ்வப்போதும் மறுத்துக் கூறிவந்துள்ளனர் என்பதை நாம் அறிய வேண்டும்.

'பொன் ஆபரணங்களாகி யிருப்பது போல, பரம வஸ்து மாறுபட்ட பல பொருள்களாகிய இவ் வுலகமாகப் பரிணமித்திருக்கிறது. இவ்வாறு பன்மையாய் கூறுபடினும், இக் கூறுபாடுகள் மாற்றமுடைமை யாயினும், நானா நாமரூப பேதத்தோடுள்ள இந்த உலகமும் சத்தியமே' என்பது இவர்களது சித்தாந்தம் அல்லவா? ஆனால் ஸ்ரீ பகவானோ:

"நித்தியமன் றென்னினுங்கண் ணேர்புலனா மிவ்வுலகு
சத்தியமே யென்றுசிலர் சாதிப்பார் — நித்தியமா
மன்னலுமவ் வுண்மைக்கு வாய்த்தகுறி யேயன்றோ
என்னமறுக் கின்றே மியாம்."

"கூறு படினுங் குலவுமுல குண்மையொடு
மாறுபடா தென்றுசிலர் வாதிப்பார் — கூறுபடாத்
தன்மையுமவ் வுண்மைக்குச் சார்ந்தகுறி தானன்றோ
என்னமறுக் கின்றே மியாம்."

என்று 'குருவாசகக் கோவை' பாடல் 63, 64ல் அடியோடு இவர்களது கொள்கையை மறுக்கின்றார்.

ஆபரணம் போன்ற நாமரூமற்றுப் பொன்னுக்கு ஒரு இருப்பு இல்லாதது போல, பிரபஞ்ச நாமரூப மின்றி ஸத்வஸ்து இருக்க முடியாது என்றும், பிரஞ்சமும் பரம்பொருளும் ஒன்றில்லாமல் ஒன்றில்லை என்றும், ஒன்றை ஒன்று சார்ந்து தான் விளங்க

முடியும் என்றவாறும் கருத்துபட இவர்கள் எழுதுகிறார்கள். 'ஸத்தர்சன பாஷியம்' பக்கம் 57ல் 'உள்ளது நாற்பது' 9வது பாடலுக்கு வியாக்கியானம் செய்யும் போது, ஆன்மா அனான்மா இவை ஒரு இரட்டை என்றும், அவை ஒன்றை ஒன்று பற்றித் தான் நிற்க முடியும் என்றும் கூறுகின்றனர். ஆனால் இது ஸ்ரீ பகவான் உபதேச மல்ல. அனான்மா இல்லாவிட்டால், ஆன்மா இருக்கவே முடியாதா? அல்லது 'ஆன்மா-அனான்மா' என்பவை இரட்டைகளுள் ஒன்றா? இவ்வாறு பொருத்தமற்ற வாசகங்களைக் கூறித் தம் கொள்கைக்குச் சாதகம் தேடுகிறார்கள்.

'உள்ளது நாற்பது' என்ற இந் நூல் முழுவதும் விவர்த்த சித்தாந்தமே என்பது முன்பே கூறப்பட்டது. அதாவது, கயிற்றிற் பாம்பு தோன்றுவது போல் உலகம் உண்மையற்ற பொய்த் தோற்றம் என்பது கருத்து.

"மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை
மரத்தில் மறைந்தது மாமத யானை
பரத்தை மறைத்தது பார்முதல் பூதம்
பரத்தில் மறைந்தது பார்முதல் பூதமே."

என்ற திருமூலர் கருத்தே ஸ்ரீ பகவானது போதனையும். 'நான் யார்?' என்ற நூலில் ஸ்ரீ பகவான் "கற்பித ஸர்ப்ப ஞானம் போனாலொழிய அதிஷ்டான ரஜ்ஜு ஞானம் உண்டாகாதது போல, கற்பிதமான ஜகதிருஷ்டி நீங்கினாலொழிய அதிஷ்டான சொரூபதர்சன முண்டாகாது" என்றும், "ஆகையால் ஜகம் தோன்றும் போது சொரூபம் தோன்றாது; சொரூபம் தோன்றும் (பிரகாசிக்கும்) போது ஜகம் தோன்றாது" என்றும் 1902லேயே உபதேசித்திருக்கிறார்.

இப் பாடலிற் கூறப்பட்டுள்ள 'பொன்னும் ஆபரணமும்' என்னும் உபமானம் 'கயிறும் பாம்பும்' என்ற உபமானத்திற் காட்டப்பட்ட முடிவையே தான் தனது உண்மைத் தாற்பரியமாகக் கொண்டுள்ளது. கயிற்றைப் போன்று அதிஷ்டானமாயிருக்கும் பொன் ஒன்றே சத்திய வஸ்து என்றும், பாம்பைப் போன்று தோன்றி மறையும் வெறும் ஆபரணத் தோற்றம் பொய்யே என்றும் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும். இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் 'அணிகள் தாம் பலவும் பொய்' என்று கூறுவதிலிருந்து இதுவே அவரது கருத்து என்பது தெரிகிற

தல்லவா? ஆனால் 'அணிகள் தாம் பலவும் பொய்' என்ற வாக்கியத்தில் உள்ள 'பொய்' என்ற பதத்தை 'ஸத்தர்சனத்' தில் நீக்கிவிட்டார்கள். அப்படிச் செய்தால் தான், நானாவாம் அணிகளும் மெய் என்ற தமது கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் கருத்தாகக் காட்டி ஏமாற்ற இயலும் போலும்! அது போலவே, 'பொய்யாம் அஞ்ஞானமுமே' என்ற சொற்றொடரிலும் 'பொய்யாம்' என்ற பதத்தை நீக்கி விட்டு மொழிபெயர்த் திருக்கின்றனர்.

சாண்டோக்யோபநிஷத் 6.1.4-5ல் கொடுக்கப்பட்டுள்ள 'பொன்-ஆபரணம்', 'மண்-குடம்' என்ற இவ் வுபமானங்களைத் தவறாகக் கையாண்டு, இம் மித்தை உலகிற் சுவையூறிய இவர்கள் 'பொன்னே ஆபரண நாமரூபமாகி யிருப்பது போலும், மண்ணே கும்ப நாமரூபமாகி யிருப்பது போலும், பிரம்மமே உலக நாமரூபமாகி யிருப்பதால், உலகமும் சத்தியமே, மேலானதே' என்ற வாதத்தை ஆதரித்து 'ஸத்தர்சன பாஷ்யத்' தில் வியாக்கியானம் செய்ய ஆரம்பித்து விட்டனர். இந்த வாதம் தவறு என்று போதிக்கவே, ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் 'பொன்-ஆபரணம்' என்னும் உபமானத்தைக் கையாண்ட போது, "அணிகள் தாம் பலவும் **பொய்**" என்று முடிவு கூறுவ தோடு, 'விவேக சூடாமணி'யை மொழிபெயர்க்கும் போதும் கூட, சங்கரரது கருத்தாகிய 'மண்ணின் குடம்' என்பதை "மோஹத்தாற் கற்பிதமாய் நாம மாத்திரமா யிருக்கும் **அசத்திய கும்பம்**" என்றே கூறுகிறார்*. எனவே, 'உலக நாமரூபமும் சத்தியம்' என்று கூறும் மந்தாதிகாரிகள் ஸ்ரீ பகவானது இக் கருத்தை யறிந்து தம்மைத் திருத்திக் கொள்வார்களாக.

இந்த நாமரூப உலகம் நம் அறிவுக்கு மெய் போலத் தோன் றினாலும், மெய்ஞ்ஞானியான ஸ்ரீ பகவானது அனுபவ அறிவில் இவ் வுலகத் தோற்றம் பொய்யாகவே அறியப்படுவதால், **நமது சற்குருவின் வாக்கை நாம் நம்பியே ஆக வேண்டும்.** ஸ்ரீ பகவான் இந் நூலில் "மனத்தை யன்றி உலகு உண்டோ?" என்றும், "நானாவாம் ஞானம் அஞ்ஞானமாம், பொய்யாம்" என்றும் கூறுவதிலிருந்து, இந்த நானா நாமரூப உலகம் மனோமய மானதும் பொய்யானதும் என்பதை நாம் அறிய வேண்டும்.

*'ஸ்ரீ ரமண நூற்றிரட்டு' என்னும் நூலின் ஆறும் பதிப்பு பக்கங்கள் 143-144ஐ இங்கு வாசித் துணர்க.

அல்லவா? மேலும் 'ஆன்மவித்தை' என்ற கீர்த்தனத்தின் முதல் சரணத்தில் "மெய்யாய் நிரந்தரம் தான் ஐயாது இருந்திடவும், பொய்யாம் உடம்பு உலகம் மெய்யாய் முளைத்து எழும்" என்று கூறும் போது, ஸ்ரீ பகவான் 'பிரஹ்மம் சத்தியம், ஜகம் மித்தியம்' என்ற வேதாந்தத்தின் உண்மையை உறுதி செய்தருள்கின்றனர் என்பது தெளிவாகிற தல்லவா?

ஆனால், ஸ்ரீ ரமண பகவானது இந்த முக்கிய உபதேசங்களுக்கு நேருக்கு மாருக, 'ஸத்தர்சன பாஷ்யம்' என்ற நூலின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு (இரண்டாம் பதிப்பு) பக்கம் 12-13ல் "நிர்க்குண் முக்ய தத்வமா மொன்று (அதாவது, பிரஹ்மம்) மெய் யென்றும், கௌண தத்வமாம் மற்றது (அதாவது, உலகம்) பொய் யென்றுங் கூறும் வாதம் சாரங் குறைந்த தென்பது தெளிவாம்" என்றும், அதே நூலின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு (6வது பதிப்பு) பக்கம் 6ல் "It is evident then that it is both futile and false to affirm that the substantial truth alone of the world-being, Brahman, is real and that the formal aspect of Brahman as the world is unreal" என்றும் இவர்கள் எழுதுகிருர்கள். அவ்வாறு, ஆதார ஆன்மாவும் ஆரோப நாம ரூப பிரபஞ்சமும் இரண்டும் உண்மை என்று ஒரு புது வாதத்தைப் புகுத்தி, 'இதுவே ரமணோபதேசம்' என்று காட்ட ஆரம்பிக்கின்றனர்.

இப்படி இவர்கள் பொய் யுலகை மெய் யான்மாவுடன் சேர்த்து மதிப்பிட விரும்புவது ஏனென்று கேட்டால், வெறும் ஆன்ம ஞானம் அரைகுறை ஞானம் என்றும், பிரபஞ்ச ஞானமும் சேர்ந்தால் தான் ஞானம் பூரணமாகும் என்றும் ஒரு புது யுக்தியைக் கூறுகின்றனர். இது இவர்களுக்கு உலகத் தோற்றத்தின் மேலிருக்கும் விருப்பத்தையே காட்டுகிறதல்லவா? அந்த உலகப் பிரியத்தால் தான், அதற்குச் சத்தியத்துவம் கொடுக்க முயல்கிருர்கள். இவர்களது இக் கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'குருவாசக்க் கோவை' 74வது பாடலில் "உலகுக்கு வற்புறுத்தி யுண்மை வழங்கல் பரத்தைக்குக் கற்புறுத்தும் காமக்கதழ்" என்று எள்ளி நகையாடுகின்ருர். அதாவது, ஒரு வேசியிடம் காமுற்ற காமுகன் 'அவள் மகா பதிவிரதை' என்று நண்பர்களிடம் அவளைப் புகழ்வது போலத் தான், உலகின் மேல் காமங் கொண்ட இவர்கள் உலகத்துக்கு சத்தியம் கற்பிப்பது மாகும்

என்று விளக்குகின்றார். ஸ்ரீ பகவானது உபதேசமான இப் பாடல் ஒன்று போதாதா, இவர்களது கொள்கை தவறானது என்பதை வாசகர்கள் கண்டு கொள்ள!

14. ... **உடலு — னென்னுமத்**
தன்மையுண் டேன் முன்னிலைப டர்க்கைக டாமுளவாந்
தன்மையி னுண்மையைத் தானாய்ந்து — தன்மையறின்
முன்னிலைப டர்க்கை முடிவுற்றொன் றாயொளிருந்
தன்மையே தன்னிலைமை தான்...

அன்வயம்: 'உடல் நான்' என்னும் அத் தன்மை உண்டேல், முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உள ஆம். தன்மையின் உண்மையை தான் ஆய்ந்து, தன்மை அறின், முன்னிலை படர்க்கை முடிவு உற்று, ஒன்றாய் ஒளிரும் தன்மையே தன் நிலைமை தான்.

பொழிப்புரை: 'இத் தேகமே நான்' என்ற அகங்காரமாகிய அந்தத் தன்மையுணர்வு இருக்குமானால், 'நீ' அல்லது 'இது' என்ற முன்னிலைப் பொருளும் 'அவன்', 'அவள்', 'அது', 'அவை' முதலிய படர்க்கைப் பொருள்களும் கூடவே இருப்புள்ளன வாய்த் தோன்றும். இந்த 'நான் இன்னார்' என்ற உணர்வாகிய தன்மையின் இருப்பு அல்லது நிஜம் என்ன வென்று தன்னைத் தானே விசாரித்து அறிவதால், அகந்தையாகிய 'நான் இன்னார்' என்னும் ஜீவத்துவம் அறவே அற்றுப் போகும். இது அற்றுப் போனதும், (மனம் முதற்கொண்டு புறத்தே பிரபஞ்சம் வரை யிலுமுள்ள) முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய அன்னியத் தோற்றம் முழுவதும் இல்லாமற் போய், (தன்மை, முன்னிலை, படர்க்கை என்றவாறு இதுவரை தோன்றிக் கொண்டிருந்த மூன்றும்) ஒன்றேயாகிய ஆன்மாவாய் மிஞ்சி விளங்கும் நிலையே தனது நிஜ சொரூப மாகும்.

விளக்கவுரை: சென்ற பாடலில் 'தானே மெய்; அந்தத் தானும் ஞானமயமே, அறிவே' என்றும், 'நானாவாம் பிரபஞ்சம் பொய்; அந்த பிரபஞ்ச ஞானம் அஞ்ஞானமே' என்றும் கூறிய பிறகு, இப் பாடலில் 'தான்' என்ற தன்மை யுணர்வைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியை ஸ்ரீ பகவான் எடுத்துக் கொள்கிறார்.

தன்மை (first person), முன்னிலை (second person), படர்க்கை (third person) என்னும் மூன்றிலும் எது முதன்மையானது என்று ஆராய்ந்தால், தன்மையே முதலில் தோன்றுவது என்பது தெரிய வரும். தன்மை உண்டான பிறகே, எதிரே காணப்படும் 'நீ', 'அவன்', 'அவள்', 'அது' எனப்படும் முன்னிலையும் படர்க்கையுமாகிய உலகமும் கடவுளும் காணப்படுகின்றன. தூங்கும் ஒருவனுக்கு விழிக்கும் போது ஏற்படும் முதலறிவு 'தான் இன்னுர்' என்னும் தேகாத்மபுத்தியாகிய தன்மையுணர்வு தான். இதுவே முதலில் அனுபவமாகிறது; பிறகு இந்த 'நான் இன்னுர்' என்னும் தன்மையுணர்வு முன்னிலை படர்க்கைகளை 'இது, அது' என்று உணர்கிறது. ஆகவே, தன்மை (first person) என்னும் அகந்தை உண்டான பிறகே முன்னிலை படர்க்கைகள் அனுபவத்துக்கு வருவதாலும், முன்னிலை படர்க்கை அறிவுங் கூட இந்த தன்மையாகிய அகந்தைக்கே உண்டாகின்றதே தவிர ஆன்மாவுக்கல்ல என்பதாலும், தன்மையே ('நான் இன்னுர்' என்ற உணர்வாகிய அகந்தையே) முன்னிலை படர்க்கைகளின் இருப்புக்கு மூலமாகிறது என்று தெரிகிறது. இதையே ஸ்ரீ பகவான் "தன்மை யுண்டேல், முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உளவாம்" என்று கூறினுர். மேலும், இவ் 'வுள்ளது நாற்ப'தின் 26வது பாடலிலும் "அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், இன்று அனைத்தும்" என்றும் வற்புறுத்துகிருர். ஸ்ரீ பகவானருளிய 'ஸ்ரீ அருணுசல அஷ்டகத்'தின் 7வது பாடலிலும் இக் கருத்தையே "அகம் எனும் நினைவு இன்று எனில், பிற ஒன்றும் இன்று" என்று முடிவாகக் கூறுகிருர்.

இவைகளினின்றும் நாம் அறிய வேண்டியது என்னவெனில், ஜீவ, ஈசுவர, ஜகம் எனப்படும் மும் முதல்களுள் ஈசுவரனும் ஜகமும் முன்னிலைப் படர்க்கைக ளாகையால், ஜீவனுகிய அகந்தையின் தனித்த எழுச்சியே (individual rising) மற்ற இரண்டும் தனித்தனி இருப்புடையன போல் காணப்படுவதற்குக் காரணம் என்பதே. எனவே, 'மற்ற இரண்டுக்கும் மூலமாகிய இத் தன்மையுணர்வு எப்படிப்பட்டது? அதற்கோர் தனித்தன்மை — தனியிருப்பு (individuality) — உண்டா? அதன் உண்மை என்ன?' என்று விசாரித்துப் பார்க்க வேண்டியதே முக்கியம்.

தன்மையுணர்வு என்பது என்ன? அது யாவர்க்கும் எப்போதும் அனுபவ முள்ளதான 'நான்' என்ற உணர்வே. இந்த 'நான்' என்ற உணர்வு எப்போதும் நமக்கு அனுபவமே என்ருலும், அது எப்போதும் ஒரே விதமாக அனுபவப்படுவ தில்லை என்பதை நாம் கண்டறிய வேண்டும். அதாவது, விழிப்பிலும் கனவிலும் இந்த 'நான்' என்ற தன்மையுணர்வு ஏதாவதொரு உடம்பை அபிமானித்துப் பற்றிக்கொண்டு, 'நான் இந்த உடம்பே, நான் மனிதன், நான் ராமன், நான் இது' என்றவிதமாக ஒரு உபாதி சம்பந்தத்தோடேயே விளங்கும். ஆனல் தூக்கத்திலோ அப்படி 'நான் இது, நான் அது' என்று யாரும் உணருவதில்லை. 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற இருப்புணர்வு மட்டும் உபாதிக் கலப்பின்றி தூக்கத்தில் யாருக்கும் அனுபவமாக இருக்கிறது. 'நான் உடலா யிருக்கிறேன்' என்ற உபாதி சம்பந்தமாக விளங்கும் தன்மையுணர்வே அகந்தை அல்லது ஜீவன் என்பதாம். உபாதி சம்பந்த மற்று தூக்கத்தில் 'நான் இருக்கிறேன்' என்று மட்டும் விளங்கும் தன்மையுணர்வே ஆன்ம சொரூபம் எனப்படும்.

தன்மையான அகந்தை வடிவாக எழுச்சி யுறும் நனவிலும் கனவிலும் மட்டுமே, உலகமும் கடவுளும் நம் அறிவுக்குப் புலனுகின்றன. தன்மையுணர்வு 'நான் இருக்கிறேன்' என்று ஆன்மாவாய் மட்டும் விளங்கும் தூக்கத்தில், முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய உலகமும் கடவுளும் இருப்பற்ற தாகின்றன. மேலும், 'நான் உடல்' என்னும் அகந்தை வடிவத் தன்மையுணர்வு விழிப்புக் கனவுகளில் உதித்து எழுவதும் தூக்கத்தில் ஒடுங்குவதுமாக உதயாஸ்தமன தோஷமுடையதாக இருக்கின்றது என்பதையும் நாம் அறிவோம். எனவே, அது உண்மையான தன்மையுணர் வாகாது. உடலுபாதி யற்றுத் தூக்கத்தில் விளங்கும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் தன்மையுணர்வே உண்மைத் தன்மையுணர்வு. அதுவே 'தன்மையின் உண்மை'. இதையே 'தான் ஆய்ந்து' என்று ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்டார்.

இவ் வகந்தையை ஆராய்வது என்பது 'தற்போது அது எது?' என்று அதன் இருப்பைக் கவனிப்பதே. **'நான் இவ்வுடல்' என்ற தன்மையுணர்வை நோக்கி நம் கவனம் திரும்பினுல், இந்தத் தன்மையுணர்வு பதுங்கி மறையும் இயல்பு உடையது** என்பதை ஸ்ரீ ரமண பிரானே முதன் முதலில் வெளிப்படுத்

திஞர் என்று கூறலாம். ஏனெனில், இதுகாறும் நம் ஞான சாஸ்திரங்களில் 'இவ் வகந்தைத் தன்மை அழிக்கப்பட வேண்டும்' என்று மட்டும் கூறப்பட்டுள்ளதே தவிர, அதற்கு நாம் என்ன முயற்சியை எப்படி ஆரம்பிப்பது என்பதும், அகந்தை அழிவதற்குக் காரணம் இன்னது என்பதும் கூறப்படவே யில்லை! **முன்னிலை படர்க்கைகளை நாடும் நம் கவன சக்தி தன்மையை நோக்கித் திரும்புமானுல், அப்போது இப் பொய்த் தன்மையுணர்வுக்குத் தன் மூலத்தில் ஒடுங்கி மறையும் சுபாவம் உண்டு** என்ற அனுபவப் பேருண்மையை இவ் வுலகம் ஸ்ரீ ரமண சற்குருவால் தான், இப்போது தான், பெற்றுய்ய முடிகிறது. 'நான் யார்?' என்று விசாரிக்க வேண்டும் என்பதும், 'நான்' அழிய வேண்டும் என்பதும் பல்லாயிரம் ஆண்டுகளாகக் கூறப்பட்டிருந்தும், 'நான் யார்? நான் யார்?' என்று ஏதோ ஒரு முன்னிலைப் பொருளைக் கேட்பது போல் வாயாலோ மனத்தாலோ கேட்டுக் கொண்டே சாதாரண சாதகர்கள் இன்றுவரை இருந்து வந்தனர். சற்குருவிடம் மிக அணுக்கத் தொண்டர்களாகும் பேறு பெற்ற ஒரு சில உத்தம சீடர்கள் மட்டும் மிக இரகசியமாக இவ் வுளவை உணர்ந்து உய்வடைந் திருக்கக்கூடும். ஆனுல், **இதன் உண்மையை உலகறியப் பொது வுடைமை யாக்கியவர் ஸ்ரீ பகவான் ரமண சற்குருவே யாகும்.** 'தன்மையின் உண்மையைத் தான் ஆய்ந்தால், தன்மை யறும்' என்ற உளவே ஸ்ரீ பகவானுல் சாதகருலகிற்குக் கண்டளிக்கப் பட்ட பெரும் நூதனம் (great revelation).

இவ்வாறு அகந்தைத் தன்மையுணர்வு தன்னுட்டத்தால் கவனிக்கப்படும் போது, 'நான் இது, நான் உடல்' என்னும் வடிவமுள்ள அது தன் மூலமாகிய வெறும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற ஆன்மாவில் ஒடுங்கி அழியப் பெறுவதால், என்றுமுள்ள ஒரே ஒரு சத்தே இருமையின்றி ஏகமாய் விளங்கும்.

மேற்கூறியபடி இரு விதமாகத் தினமும் நம் ஒவ்வொரு வருக்கும் அனுபவப்பட்டு வரும் தன்மையுணர்வின் அகந்தைத் தன்மையுணர்வு (first person) ஆகிய 'நான் இவ் வுடல்' என்ற உணர்வுக் காலத்திலுங் கூட, நமக்கு அன்னியமான முன்னிலைப் படர்க்கைகளாகத் தோன்றுவதும் நாமாகிய சுத்த ஆன்ம வுணர்வே தவிர, உலகம்-கடவுளாகிய அவை இரண்டும் நம் உண்மைத் தன்மைக்கு வேருகிய பொருள்களல்ல என்பது

இங்கு அறிய வேண்டிய மற்றொரு பேருண்மை. அதாவது, அகண்டமும் ஏகமுமாகிய நமது சுத்த உண்மைத் தன்மை யுணர்வான ஆன்மா பிறகு உடலளவான உபாதி சம்பந்தத் தால் குறுக்கப்பட்டது போல் உணரப்பட்டு அகந்தை என்று விளங்கும் போது, அவ் வுபாதி சம்பந்த மற்ற நமது எல்லை யற்ற எஞ்சியுள்ள சொரூபமே (அதாவது, நமது எல்லை யற்ற மெய்த் தன்மையுணர்வே) முன்னிலை படர்க்கைகளான உலகம்-கடவு ளாக எதிரே இவ் வகந்தையால் உணரப்படுகிறது.

இவ் வகந்தையாகிய தன்மை அற்றுப் போனால், முன்னிலை படர்க்கைகளும் முன்போலவே தனி யிருப்பற்று ஏகமாய் உணரப்படும். இதையே 'தன்மை அறின், முன்னிலை படர்க்கை முடிவுற்று ஒன்றாய் ஒளிரும்' என்று ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடு கின்றனர். இப்போது அகண்டமாய், உபாதி ரகிதமாய் விளங்கும் ஏக சத்திய நம் ஆன்ம சொரூபம் 'நான் நானே' என்று விளங்குவதால், இதுவே நிஜமான தன்மை; இதுவே நம் உண்மை நிலைமை யாகும். இதனால், நானுவாம் ஞானமாகிய மனத்தின் விரிவுகளான தன்மை-முன்னிலை-படர்க்கை மூன்றும் பொய் யென்பதும், ஒன்றாய் ஒளிரும் ஞானமாம் தானே மெய் யென்பதும் பெறப்படுகின்றது.

15. **... நிதமு — மன்னு**
நிகழ்வினைப் பற்றி யிறப்பெதிர்வு நிற்ப
நிகழ்கா லவையு நிகழ்வே — நிகழ்வொன்றே
யின்றுண்மை தேரா திறப்பெதிர்வு தேரவுன
லொன்றின்றி யெண்ண வுனல்...

அன்வயம்: நிதமும் மன்னும் நிகழ்வினைப் பற்றி இறப்பு-எதிர்வு நிற்ப; நிகழ்கால் அவையும் நிகழ்வே; நிகழ்வு ஒன்றே. இன்று உண்மை தேராது இறப்பு-எதிர்வு தேர உனல், ஒன்று இன்றி எண்ண உனல்.

பொழிப்புரை: அவ்வப்போது முள்ள நிகழ்வை (நிகழ் காலத்தை)ப் பற்றிக் கொண்டு தான் இறந்தகாலமும் எதிர் காலமும் இருப்புடையன வாகும். நிகழ்கின்ற போது அந்த இறந்தகால அனுபவங்களும் எதிர்கால அனுபவங்களும் நிகழ் காலமாகவே தான் இருக்கின்றன. ஆகையால், இம் மூன்றும்

ஒரே நிகழ்காலமே (அதாவது, காலம் நிகழ்வு எனப்படும் ஒன்றே தான்; மூன்றல்ல). எனவே, 'இன்று', 'இப்போது' எனப்படும் நிகழ்காலத்தின் உண்மை என்ன வென்று தெரிந்து கொள்ளாமல் இறந்தகாலத்தையும் வருங்காலத்தையும் பற்றித் தெரிந்துகொள்ள முயல்வதானது, 'ஒன்று' என்னும் இலக்கத்தின் உண்மை மதிப்பு என்ன என்பதைத் தீர்மானித்துக் கொள்ளாமல் அதை விட்டு விட்டு, 'இரண்டு, மூன்று' என்று எண்ணிக்கையைத் தொடர்ந்து கணக்கிட நினைப்பது போன்றதே யாகும்.

விளக்கவுரை: சென்ற பாடலில் தன்மை, முன்னிலை, படர்க்கை என்ற மூவிடங்களைப் பற்றி ஆராயப்பட்டது. இப் பாடலில் நிகழ்காலம், இறந்தகாலம், எதிர்காலம் என்னும் **முக்காலங்களைப்** பற்றி ஆராயப்படுகிறது. இடம், காலம் இரண்டும் உண்மையல்ல, வெறும் மனக் கற்பனைகளே என்பது ஸ்ரீ பகவானது உபதேசம் என்பதை நாம் ஞாபகத்தில் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். சென்ற பாடலில் 'தன்மை உண்டேல்' என்று கூறப்பட்ட போது, தன்மை இருந்தால் தான் முன்னிலை படர்க்கைகள் இருக்க முடியும் என்றும், தன்மையை ஆராய்ந்தால் தன்மை அறும் என்றும், அதனோடு முன்னிலை படர்க்கைகளும் அறும் என்றும் சொல்லப்பட்டதே தவிர, தன்மை (first person) ஆகிய அகந்தை (ஜீவன்) உண்மையில் உண்டு என்று கருதிக்கொள்ளக் கூடாது. பொய்யாகிய தன்மை எழுச்சியை அழிப்பதே நம் நோக்க மாவதால், 'தேசம்' என்பதில் 'தன்மை' என்ற முதல் இடத்தை உண்மை என்று ஒப்புக் கொள்ளக் கூடாது. அது போலவே, இப் பாடலில் நிகழ்காலம் ஒன்றே இறந்தகாலமும் எதிர்காலமுமாகக் கற்பனை செய்து காணப்படுகிறது என்பது கூறப்படுகிறதே தவிர, நிகழ்காலம் உண்மை என்று ஒப்புக்கொள்ளும்படியாக உபதேச மல்ல.

தன்மை, முன்னிலை, படர்க்கை என்ற மூன்று இட பேதங்களும் நிகழ்காலம், இறந்தகாலம், எதிர்காலம் என்னும் மூன்று கால பேதங்களும் பொய்யே. ஏனெனில், கால-தேச மிரண்டும் மனம் எழுந்த பிறகே எழுகின்றன. ஆனால் இவற்றுள், மூவிடங்களுள் தன்மை இடமும் முக்காலங்களுள் நிகழ்காலமுமே முதல் கற்பனை யாகும். ஆகையால், தன்மையை ஆராய்ந்தாலும் நிகழ்காலத்தை ஆராய்ந்தாலும், இரண்டிலும் இறுதியில் தன்

மையும் நிகழ்காலமும் அற்று, காலதேச எல்லைக் கற்பனை யற்ற ஸ்வஸ்திதியே முடிவு நிலையாக அனுபவப்படும். இதை முன் னிட்டே இவ் விரண்டு பாடல்களும் அடுத்தடுத்து வைக்கபட் டுள்ளன. 'நான் இன்னார்' என்ற வடிவில் எழும் தற்போதமாகிய அகந்தையை (முதல் இடத்தை) விடாது நாடினால், அது தன் மூல ஸ்தானமாகிய ஆன்மாவில் ஒடுங்கி எழுச்சியற்றுப் போவது போலவே, காலத்துள் முதல் காலமாகிய நிகழ்வு என்பது எது என்று ஒருவன் நாட ஆரம்பித்தாலும், அது தன் மூல நிலையத்தில் ஒடுங்கி உருவழியும். அதை எவ்வாறு அப்பியசிப்பது எனக் காண்போம்.

நேற்று நடந்தவற்றை இன்று நாம் இறந்தகால விஷயம் என்கிறோம். அது நிகழும் போது, அதை நிகழ்காலமாகவே கருதினோம். ஆகவே, இறந்தகால மென்பது ஒரு சமயம் நிகழ் காலமாக இருந்த ஒன்று தான். அதே போல, எதிர்காலமாகிய நாளை நிகழ்ச்சிகளும் நடைபெறும் போது, நிகழ்கால அனுபவ மாகவே உணரப்படப் போகின்றன. ஆகவே, எதிர்கால மென் பதும் ஒரு சமயம் நிகழ்காலமாகவே இருக்கிறது. இவ்வாறு நிகழ்காலம் ஒன்றே இறந்தகால மென்றும் எதிர்கால மென்றும் கற்பனை யாக்கப்படுவதால், அவை இரண்டும் நிகழ்காலமே. அதனால் காலம் என்பது நிகழ்காலம் ஒன்றே. இதையே ஸ்ரீ பகவான் "நிகழ்கால் அவையும் நிகழ்வே; நிகழ்வு ஒன்றே" என்ற வரியால் குறிப்பிடுகிறார்.

நாம் ஒரு விநாடிக்கு முன் நிகழ்ந்தவற்றை இறந்தகால மாகக் கருதுகிறோம். அடுத்த விநாடியில் நடப்பவற்றை எதிர் காலம் எனக் கருதுகிறோம். அதனால், ஒரு விநாடிக்கு முன்னும் அல்லது ஒரு விநாடிக்குப் பின்னும் நம் கவன சக்தியைச் செலுத்தாமல் 'தற்போதுள்ள விநாடி யொன்றுவது எது?' என்று கவனிப்போ மானால், தற்போது தோன்றும் நிகழ்காலமாகிய ஒரு விநாடியிலும் கூட, லக்ஷத்தில் ஒரு பங்கு அளவு கூட, இறந்தகாலமாகவோ அல்லது எதிர்காலமாகவோ தான் கருதப் படுவது விளங்கும். அதாவது, நமக்கு ஏற்படும் அணுமாத்திர ஒரு எண்ணங் கூட இறந்தகாலத்தையோ எதிர்காலத்தையோ பற்றியதாய்த் தான் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. ஆகவே, அந்த நுணுகிய இறப்பு-எதிர்வுகளையும் ஒதுக்கி, 'நிகழ்வு எது?' என்று கூர்மையாகக் கவனிப்போமாயின், நிகழ்காலம் என்று ஒன்று மே இல்லாததாகி மறையும். அதாவது, நமது சகல எண்ணங்

களும் இறந்தகாலம் அல்லது எதிர்காலம் என்ற இரு பகுதிக்குள் ஒன்றில் தான் நடக்கின்றன. ஆகையால், 'இறப்பெதிர்வு இரண்டையும் கவனிக்க மாட்டேன்; நிகழ்வு ஒன்றையே நாடுவேனுக' என்ற திட வைராக்கியமுடைய முமுக்ஷுவின் கவனத்தில் அச் சமயம் ஒரு எண்ணங் கூட இல்லா தொழியும். தன்மையை நாடினுல் இன்மையாய்த் தன்மை நீங்கி மறைவது போலவே, நிகழ்வை நாடினுலும் அதுவும் இருப்பற்று மறையும். கால தேசக் கற்பனேயே மனத்தின் முதற் கற்பனே. அது இவ்வாறு நசிக்கும் போது, மனமும் தனக்கு ஓர் இருப்பு அவசிய மற்று தன் பிறப்பிடத்தில் ஒடுங்கிவிடும். பிறகு முக்காலமும் மூவிடமும் கடந்த யதார்த்த வஸ்துவாகிய நாமே மிச்சம்.

இவ்வாறு 'இன்று' எனப்படும் நிகழ்வின் உண்மையைத் தெரிந்துகொள்ள நாம் முயல வேண்டுமே தவிர, இறப்பு எதிர்வு இவைகளின் நிஜத்தை யறியக் கிளம்பக் கூடாது. ஏனெனில், 'இன்று' என்னும் நிகழ்காலமே பொய் என்ற உண்மை தேராதவர்களுக்கு இறந்தகால-வருங்காலங்கள் மிகவும் உண்மை போலவே தோன்றும். முற்பிறப்பு, மறுபிறப்பு பூகோளத்தின் ஆதியமைப்பு, இனி உலகம் அடையப் போகும் நிலே ஆகிய எண்ணற்ற வழிகளில் ஆராய்ச்சி செய்து வரும் மனித அறிவு அபத்தமான அறியாமையே என்பதும் இதனுல் விளங்குகிறதல்லவா? இவைகளே வெகு அக்கரையுடன் ஆராயக் கிளம்பும் விஞ்ஞானிகள், வானசாஸ்திரிகள், மதவாதிகள் போன்ற ஆராய்ச்சியாளர்களின் போக்கை ஸ்ரீ பகவான் 'ஒன்று' என்னும் இலக்கத்தின் மதிப்பறியாமல் மேலே எண்ணிக் கொண்டே போகும் ஓர் அறிவில்லாச் செயலுக்கே ஒப்பிடுகிருர்! ஏன்? ஒருவன் ஒரு பாத்திரத்தால் தானியத்தை அளக்கிருன் என்று வைத்துக் கொள்வோம். 150 பாத்திரம் அளக்கப்பட்டது. இப்போது ஒரு பாத்திரத்தின் கொள்மானம் (capacity) என்ன என்று தெரிந்து கொள்ளாவிட்டால், 150 தடவை அளந்து கொட்டிய தானியத்தை இத்தனே மூட்டை என்று எப்படி மதிப்பிடுவது? ஒன்று எனப்படுவதின் மதிப்பு — உண்மை — இன்னது என்று அறிந்த பிறகே (அதாவது, ஒரு பாத்திரம் மூன்று படி கொள்ளும் என்று தெரிந்து கொண்ட பிறகு தான்), மொத்தம் அளக்கப்பட்டதின் மதிப்பு விளங்கு மல்லவா? அவ்வாறே, வருங்காலம் எதிர்காலம் இவைகளேப் பற்றி அறிய

ஆரம்பிக்கும் மனிதனுக்கு நிகழ்காலம் என்பது என்ன என்பதே இன்னும் சரியாகத் தெரியவில்லை.

சரியாகத் தெரிவதாவது என்ன? 'இன்று உண்மை தேர்வது' என்பது என்ன? ஆராய்ந்தால், **எப்போதும் உள்ள தன் இருப்பைத் தவிர, நிகழ்காலம் என்றொரு காலமோ 'நான் இன்னார்' என்றொரு தன்மை இடமோ உண்மையில் இல்லவே இல்லை** என்ற அறிவு உதிக்கும். தேசகாலாதீத அகண்ட ஏக இந்த ஸ்வஸ்வரூபானுபவ ஞானத்தை அடைந்த பின், வருங் கால சென்றகால விஷயங்களை அறியும் அற்ப அஞ்ஞான சித்திகளுக்கும், அது சம்பந்தமான சக்திகளுக்கும், அவன் அறிவு எப்படி முக்கியத்துவம் கொடுக்கும்? இவ் வான்மானுபவம் பெறாத அறிவிலி தான் (அதாவது, இன்று உண்மை தேராதவன் தான்) மேற்கூறியவாறு சென்றகாலத்தையும் வருங்காலத்தை யும் பற்றிக் கூறி மக்களை வியப்பூட்டுவதும், உலகையும் உடலை யும் அமரத்துவம் அடையவைக்க ஆசைப்படுவதும் போன்ற அறியாமைச் செயல்களில் அக்கரை காட்டுவான்.

ஒருமுறை ஓரன்பர் ஸ்ரீ பகவானிடம் "இறந்தகால-எதிர் கால நிகழ்ச்சிகளை நாம் தெரிந்து கொள்வது சாத்தியமா?" என்று வினவினர். அதற்கு ஸ்ரீபகவான் "ஏன்? இப்போது நிகழ் காலத்திலுள்ள விஷயங்களைப் பற்றிய எண்ணங்களே கணக் கற்றனவாய் மூளைக்கு வேலை கொடுக்கும் பெருஞ் சுமையாகி, மனிதனுக்குத் துக்கத்தை அளவின்றி ஏற்படுத்திக் கொண் டிருக்கும் போது, இத் துன்பம் போதாதென்று மேலும் இறந்த கால எதிர்காலங்களின் அறிவைத் தேடுகிறாய்? ஏன்? இன்னும் அதிகமாகத் துன்பப்படவா? இப்போதுள்ள நிகழ்கால விஷய ஞானத்தால் படும் துன்பங்களைத் தீர்த்துக்கொள்ள நாம் நம் கவலைகளை இறைவனிடம் ஒப்புவித்து விட வேண்டி சரணாகதி சாதனையால் முயலும் போது, வேறு எதற்காக இவ் வேண்டாத இறந்தகால-எதிர்கால வியவகாரங்களை நாம் அறிய முயல வேண்டும்? இது அறிவீனமே" என்றும், "ஒருவன் பத்து நாளைக்குப் பிறகு தனக்கு நேரப்போகும் ஓர் துயர சம்பவத்தை இப்போதே அறிந்து விடுவானாயின், இன்றையிலிருந்தே அவ னுக்கு கவலையும் துயரமும் ஆரம்பித்துவிடு மல்லவா?" என்றும் எடுத்துக் கூறியருளினர்.

பிராரப்தப்படி வரப்போகும் இன்னல்களில் ஒரு அணுவைக்

கூடக் குறைக்கவோ, வரப்போகும் சுகத்தோடு ஒரு அணுவளவு கூட கூட்டவோ, எவனாலும் கூடாத காரியம். தாமே விதித்த விதி யாகையால், தெய்வமும் பிராரப்தத்தின் குறுக்கே தலையிடுவ தில்லை. சற்குரு ஒருவரே தன் பக்தனின் பிராரப்தத்தில் குறுக் கிட்டு, "அவன் கால் பட்டழிந்தது இங்கு என் தலைமேல் அயன் கையெழுத்தே" என்று அருணகிரியார் கூறுவது போல், மலை போல் வருவதை பனி போல் சிறிதாக்கியும், கொலையாளியின் கைவாளை மருத்துவன் கையாள்வது போற் கையாண்டும் ஓரளவு ஆன்ம லாபத்திற்கு மாற்றி உபயோகிக்க முடியுமே தவிர வேறு ஆவதில்லை. எனவே, சென்றகாலத்தை மறந்தும், எதிர்காலத் திற்காக ஏங்கி மனக்கோட்டை கட்டாமலும், தற்போது நிகழ் வதிலும் உதாசீன பாவத்துடனும் இருக்க வேண்டியது தான் ஒரு நல்ல சாதகனின் மனநிலை எனபது விளங்குகின்றதல்லவா?

ஆகையால், முமுக்ஷுக்கள் காலதேசக் கற்பனைகளை நீக்கி, இன்றே இங்கேயே விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் தன் ஆத்ம ஸ்வ ரூபத்தை அறியவே முயல வேண்டும். கோடிக்கணக்கான முற் பிறவிகளையும் பிற்பிறவிகளையும் அவற்றை அறிவது, மாற்றி யமைப்பது முதலியவற்றையும் நினைத்து வழிதவறிச் செல்வது கூடாது என்பதே "இறப்பெதிர்வு தேர வுனல் ஒன்றின்றி எண்ண வுனல்" என்பதின் உபதேசக் கருத்தாகக் கொள்ள வேண்டும்.

16. **...உணர — நின்றபொரு**
ளாமன்றி நாளேது நாடேது நாடுங்கா
லாமுடம்பே லாட்டு ளாம்படுவ — நாமுடம்போ
நாமின்றன் றென்றுமொன்று நாடிங்கங் கெங்குமொன்ரு
லாமுண்டு நாளாடி லாம்...

அன்வயம்: நாடுங்கால், உணர நின்ற பொருள் நாம் அன்றி நாள் ஏது, நாடு ஏது? நாம் உடம்பேல், நாம் நாள் நாட்டுள் படுவம். நாம் உடம்போ? இன்று, அன்று, என்றும் நாம் ஒன்று; நாடு இங்கு, அங்கு, எங்கும் (நாம்) ஒன்று; ஆல், '(நாள் நாடு இல்) நாம்' நாம் உண்டு. நாள் நாடு இல்.

பொழிப்புரை: தீர விசாரிக்குமிடத்து, யாரொருவரும் தெளி வாக உணர்ந்துள்ளது 'நாம் இருக்கிறோம்' என்ற பொருள் ஒன்றே தவிர, காலம் என்பதும் தேசம் என்பதும் ஏது (எங்

கிருக்கிறது)? 'நாம்' என்பது இவ் வுடம்பு தான் என்று கொள்வோமானால், (உடல் காலதேசத்திற் குட்பட்டதால்) அந்த உடலாகிய நாமும் காலதேசத்தாற் கட்டுப்பட்டவ ராகிவிடுவோம். நாம் இவ் வுடம்பு தானா? (உடம்பல்ல வென்றால், பின் 'நாம் யார்?' என்று பார்த்தால்) நிகழ்காலமாகிய இப்போதும், இறந்த-எதிர்காலமாகிய மற்றப் போதும், ஆக எப்போதும் (முக்காலத்திலும்) நாம் மாறாமல் ஒன்றேயாகத் தான் இருந்து வருகிறோம்; அவ்வாறே, தன்மை இடமாகிய இங்கும், (முன்னிலை படர்க்கை என்னும்) மற்ற இடங்களாகிய அங்கும், ஆக எல்லாவிடத்தும் (மூவிடத்திலும்) நாம் மாறாமல் ஒன்றேயாகத் தான் இருந்து வருகிறோம். ஆகையால், '(காலதேசமற்ற) நாம்' ஆகிய நாம் ஒன்றே உண்மையில் உண்டு. காலதேசங்கள் இல்லாதவையே.

விளக்கவுரை: "நாமன்றி நாளேது நாடேது?" என்ற சொற்றொடருக்குச் சிலர் 'நாம் இருந்தால், அப்போது நாளும் நாடும் இருக்கும்; இல்லாவிட்டால், அவை இல்லை' என்றவாறு பொருள் கூறுவதுண்டு. இது சரியல்ல. 'நாமிருந்தால் காலதேசமும் உண்டு' என்று பொருள் கூறுவோர் 'நாம்' என்பதற்கு 'அகந்தை' என்றே பொருள் கொள்வதாகின்றது. ஏனெனில், அகந்தை யுள்ள போது தான், காலதேசம் தோன்றும். அகந்தை ஒடுங்கும் தூக்கத்தில் காலதேசவுணர்வு யாருக்கும் அனுபவமில்லை. ஆனால், இங்கு 'நாம்' என்ற சொல் 'பரம்பொருளாகிய ஆன்மா' என்ற கருத்தில் தான் ஸ்ரீ பகவானால் கையாளப் பட்டுள்ளது. இக் கருத்தையே ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலின் கலி வெண்பா வடிவத்தில் 'உணர நின்ற பொருள்' என்ற தனிச் சொற்களால் ஊர்ஜிதப்படுத்துகிறார். ஆகையால் 'நாம்' என்ற சொல்லுக்கு 'அகந்தை' என்று பொருள் கொள்ளக் கூடாது.

மேலும், சிலர் "நாமன்றி நாளேது நாடேது?" என்ற சொற்றொடருக்கு 'ஆன்மாவுக் கன்னியமாகக் காலதேசமில்லை' என்று பொருள் கொள்வதுண்டு. இது தவறான பொருளல்ல வென்றாலும், 'காலதேசங்களும் ஆன்மாவே' என்று நினைப்பதற்கு இப் பொருள் இடந் தருகிறது. இதைத் தடுக்கவே ஸ்ரீ பகவான் கடைசி வரியில் 'நாமே உண்டு, நாள் நாடு இல்' என்று மீண்டும் வற்புறுத்துகிறார் என்றறிய வேண்டும். மூன்றாம் வரியின் ஆரம்பத்தில் ஒரு 'நாம்', நான்காம் வரியின் ஆரம்பத்தில் ஒரு 'நாம்',

டாட்டு முடிவுப் பதம் ஒரு 'நாம்' இவ்வாறு ஸ்ரீ பகவான் அமைத்துள்ளதன் கருத்தாவது 'நாம் ஒன்று; நாம் உண்டு; நாம், நாம், நாம் நாமே' என்ற தீர்ப்பே. நாமே உண்டு; காலதேச மில்லை. காலதேசங்கள் முக்கால மூவிடங்களாவதால், அவையும் ஆன்மாவே என்றால், ஆன்மா பன்மைப்பட்ட தாகிவிடும். ஆகையால் '(அப்படியல்ல) நாம் ஒன்றே' என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். இதனால் "நாமன்றி நாளேது நாடேது?" என்ற வாக்கியத்திற்கு 'இருப்பது நாம் ஒன்றே தவிர, காலதேசம் ஏது?' என்ற பொருளே இங்கு கொடுக்கப்பட்டு விளக்கப்படுகிறது. மேலும் இதே கருத்தை 'நாள் நாடு இல்' என்று பாட்டின் கடைசியில் மறுபடியும் ஒரு முறை வலியுறுத்துகின்றார்!

'நாடுங்கால்' என்ற சொல்லை முதலில் வருவித்துக்கொள்ள வேண்டும். இச் சொல்லை 'ஆராயுமிடத்து' என்று சாதாரணமாகப் பொருள் கொள்ளப்படத் தக்கதா யிருப்பினும், 'ஆன்ம விசாரம் செய்யுமிடத்து' என்ற ஆழ்ந்த பொருளையே கொண்டது. ஆன்ம விசாரம் செய்யப்பட்டால் தான், அப்போது தான் 'ஏகமாக வுள்ள ஆன்மாவாகிய நாம் மட்டுமே இருக்கிறோமே தவிர, காலதேசம் என்பவை எங்கே இருக்கின்றன?' என்ற உண்மை விளங்கும். அதாவது, 'நான் யார்?' என்று ஒருவன் தெளிவாக விவேகித்து ஆராய்ந்து பார்ப்பானாகில், 'நாம்' என்பதே யன்றி வேறொன்றும் (காலமோ தேசமோ) இல்லை என்றறிவான்.

ஆனால் அப்படி ஆராய்பவன் தவறாகத் தன்னை உடம்பு தான் என்று ஏற்றுக்கொண்டு விடுவானாகில், அப்போது அவனது முடிவு எப்படி யிருக்கும்? அவன் தன்னைக் காலதேசங்களுக்குள் கட்டுப்பட்ட ஒரு வியக்தியாகவே தீர்மானிக்க நேரும். ஏனெனில், உடம்போ பிறப்பதற்கு முன்பு இல்லாதது, இறப்பிற்குப் பின்னும் இல்லாதது. அதாவது, ஒரு குறிப்பிட்ட கால வரையறைக்குள் மட்டும் தோன்றியிருந்து மறைவ தாகையால், காலத்திற் குட்பட்டது. அவ்வாறே உடல் ஓர் எண் சாண் இடத்தையே (அடைத்து) வியாபித்துள்ளது; மற்ற இடத்தில் இல்லாதது. ஆகையால், இடமாகிய எல்லைக்குட்பட்டது. இப்படிப்பட்ட, காலதேசக் கட்டுக்குள் அகப்பட்ட உடம்பை ஒருவன் 'நாம்' என்று தீர்மானிப்பானாகில், அவனும் காலதேசத்தாற் கட்டுண்டவனே யாகிறான். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "நாம் உடம்பேல், நாள் நாட்டுள் நாம் படுவம்" என்கிறார். ஆகையால் 'நாம் உடம்பா, அல்லவா?' என்று பகுத்தறிவதே முக்கியமாகின்றது.

சரியாக விசாரிக்குமிடத்து, 'நாம் உடம்பல்ல; உடம்பு நம் உடைமையே. உடையவனாகிய நாம் வேறு, உடைமையாகிய இவ்வுடல் வேறு. ஓர் உடைமைப் பொருள் உடையவனாகி விடாது' என்பது விளங்கும். உடல் பிறந்த அந்தக் காலத்தில், அது சிறு குழந்தை வடிவமாக இருந்தது. பிறகு அவ் வுருவம் காலத்தால் பலவித மாறுபட்ட உருவமாகி, வளர்ந்து, மூத்துத் தேய்ந்து போகின்ற போதும், அன்று முதல் இன்று வரை அதிலிருக்கும் 'ராமன்' என்ற நாம் மட்டும் கடைசி வரை வேறொருவனாக (கிருஷ்ணன், கோவிந்தனாக) மாறுபடாமல் அதே நபராகவே இருக்கிறோம். காலம் மூன்றிலும் நாம் மாறவில்லை; உடலே வளர்ந்து மூத்து மாறியது. அவ்வாறே, இவ் வுடலானது மாற்ற முள்ள இடங்களிலும் இருக்கிறது; அது இடமும் மாறுகிறது. உதாரணமாக, குழவிப் பருவத்தில் ஒரு கன அடி அளவு இடத்தைப் பெற்றிருந்த உடல் முப்பது வயதில் ஆறு கன அடி அளவு இடத்தை உடையதாகி விடுகிறது. உடலின் கால எல்லையைப் போலவே இட எல்லையும் இவ்வாறு மாறுபடுகிறது. ஆயினும், நாம் அதே நாமாகத் தான் இருக்கிறோம், அல்லவா? ஆகவே, காலமாகிய இன்றும் அன்றும் என்றும் நாம் ஒரே விதப் பொருளே யாகும். அவ்வாறே, இடமாகிய இங்கும் அங்கும் எங்கும் நாம் அவ் வொரே விதமான சத்சித் (இருப்பறிவு) ஆகிய பொருளே யாகிறோம். ஆகையால், 'நாம் தான் உண்டு; கால தேசங்கள் என்பவை இல்லை. நாமே சத்தியம்; காலதேசம் மித்தை' என்ற இந்த முடிவுக்கு வருகிறோம். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "நாம் இன்றன்றென்று மொன்று, நாடு இங்கங்கெங்கு மொன்றால், நாம் உண்டு — நாள் நாடு இல் நாம்" என்கிறார்.

'உள்ளது நாற்ப'திற் சேராததும் ஸ்ரீ பகவானால் முன்பு அருளப் பெற்றதுமான மற்றொரு பாடலுண்டு. அதுவும் இக் கருத்தைத் தெற்றென விளக்கு மாகையால், இவ் விளக்க வுரையில் அதையும் காண்போம்:

"நாமன்றி நாளேது நா(ம்)நம்மை நாடாது
நாமுடலென் றெண்ணினமை நாளுண்ணு(ம்) — நாமுடம்போ
நாமின்று சென்றவரு நாளென்று மொன்றதனா
லுமுண்டு நாளுண்ட நாம்."

இப் பாடல் காலதேச மிரண்டில் காலத்தை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு பாடப் பெற்றுள்ளது. 'காலம்' (காலன்) என்ற

பதம் 'மரணம்' (இயமன்) என்றும் பொருள் கொள்ளப்படு மன்றோ? இப் பாடலின் பொருள் வருமாறு:

நித்திய (அழியா)ப் பொருளாகிய நாமே (ஆன்மாவே) இருக்கிறோமே தவிர, காலம் ஏது? நாம் நம்மை யார் என்று நாடி விசாரிப்பதை விட்டு விட்டு, இவ் வுடலை 'நாம்' என்று எண்ணிக் கொண்டால், நம்மைக் காலம் (இயமன்) உண்டு விடுவான். 'நாம் உடம்பு தானா?' என்று விசாரித் தறிந்தால், நிகழ்காலம், சென்றகாலம், வருங்காலம் ஆகிய முக்காலமும் நாம் ஒரே விதமாய் இருப்பது விளங்கும். அதனால், 'காலத்தை விழுங்கி விட்டு மிஞ்சி நிற்கும் நாம்' ஆகிய நாமே உண்டு. (காலனைக் கொன்ற காலகாலனே நாம் என்பதாம்.)

ஆகையால், இவ் விரு பாடல்களாலும் தீர்ந்து காணப்பட்ட உண்மையாகிய ஞானத்தை (ஆன்மாவை) 'எக்காலத்தும் உள் ளது, எங்கும் நிறைந்தது' என்று துதித்துக் கூறும் போது கூட, அது ஒரு குற்றமே யாகிறது; ஏனெனில், அத்தகையதோர் கால மோ தேசமோ இல்லாத தாகும். அதனால், 'ஞானி எங்கும் வியா பித்து உள்ளவன், எக்காலமும் உள்ளவன்' என்று காலதேசச் சிறப்புக் காட்டிக் கூறுவதும் தவறே. எல்லா விடத்திலும் தான் இருப்பதாகவோ, எல்லாக் காலத்திலும் தான் இருப்பதாகவோ ஞானியின் உணர்வில் அனுபவ மிருப்பதில்லை. காலத்தையும் தேசத்தையும் விழுங்கி நிற்கும் அவனது நிஜ அனுபவமானது 'நானே இருக்கிறேன்; காலமோ தேசமோ இல்லவே யில்லை' என்பதே!

17. **... ஊன — மாமிவ்**

வுடனனே தன்னை யுணரார்க் குணர்ந்தார்க்
குடலளவே நான்ற னுணரார்க் — குடலுள்ளே
தன்னுணர்ந்தார்க் கெல்லையறத் தானொளிரு நானிதுவே
யின்னவர்தம் பேதமென வெண்ணுவாய்...

அன்வயம் : தன்னை உணரார்க்கு, உணர்ந்தார்க்கு ஊனம் ஆம் இவ் உடல் நானே. தன் உணரார்க்கு, 'நான்' உடல் அளவே; உடல் உள்ளே தன் உணர்ந்தார்க்கு 'நான்' தான் எல்லை அற ஒளிரும். இன்னவர் தம் பேதம் இதுவே என எண்ணுவாய்.

பொழிப்புரை: ஆன்மாவை அறியாத அஞ்ஞானிக்கும் சரி, ஆன்மாவை அறிந்த ஞானிக்கும் சரி, '(குறைபாடுடைய) மாமிசப் பொதியான இந்த தேகம் நானே' என்பது தான் அனுபவம். ஆனால் தன்னை அறியாத அஞ்ஞானிக்கோ 'நான்' என்ற ஆன்மவுணர்வு (எல்லைக் குட்பட்டதாகிய) உடலின் அளவாகவே (உடல் மட்டுமேயாக) உணரப்படுகிறது; இவ் வுடலினுள்ளே ('நான்' என்று விளங்குவது எது வென்று விசாரித்து) தன்னை யறிந்த ஞானிக்கோ (அல்லது, உடலில் வாழும் பொழுதே விசாரத்தால் தன்னை யறிந்த ஞானிக்கோ) வென்றால், அந்த 'நான்' என்ற ஆன்ம வுணர்வு (தேக) எல்லையற்று அகண்டமாய் விளங்குகிறது. இவ் விருவர்க்கும் அனுபவத்தில் பேதம் இது தான் என்று அறிக.

விளக்கவுரை: சென்ற பாடலில் ஸ்ரீபகவான் 'நாமுடம்போ?' என்று வினவின ரல்லவா? இப் பாடலிலோ 'நாம் உடம்போ?' என்ற அக் கேள்விக்கு ஓர் ஆச்சரியமான பதில் கொடுக்கப்படுகிறது! 'உடம்பு நானோ?' என்று ஒரு ஞானியைக் கேட்டாலும் அஞ்ஞானியைக் கேட்டாலும், இருவரும் 'ஆம், உடம்பு நானே' என்றே பதிலளிப்பர் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்! அஞ்ஞானி தான் 'இவ் வுடம்பு நான்' என்று தவறாக எண்ணிக் கொள்வது சகஜம். ஆனால் ஞானியும் ஏன் அவ்விதம் 'உடம்பு நான்' என்றுணர வேண்டும் என்பதே ஆச்சரியப்பட வேண்டிய விஷய மாகும். அதன் காரணத்தை இப் பாடலின் இரண்டாவது மூன்றாவது அடிகள் விளக்கிவிடுகின்றன.

அஞ்ஞானி உடம்பை 'நான்' என்று கூறும் போது, '**இவ் உடம்பே (உடம்பு மட்டுமே) நான்**' என்று உடலின் அளவை (எல்லையை) 'நான்' என்னும் உணர்வுக்கு வரையறுக்கின்றான். ஆனால் ஞானி உடம்பை 'நான்' என்று கூறும் போது, '**இவ் வுடம்பும் நான்**' என்று 'நான்' என்னும் தன்னுணர்வுக்கு இவ் வுடம்பு உள்பட சகலத்தையும் தன்னுட் கொண்ட எல்லையற்ற தன் அகண்டானுபவத்தையே கருத்திற் கொண்டவனாகிறான்.

'நான் ஆன்மாவைக் காண வில்லையே' என்று கூறும் ஒருவனை நோக்கும் போது, உண்மை யுணர்ந்த ஞானியின் கருணையுள்ளத்தில் என்ன நேருகிறது என்பதை ஸ்ரீ பகவானின் சந்நிதியில் பலமுறை நாம் பிரத்தியக்ஷமாகக் காணமுடிந்தது. அவர் இக் கேள்வியை இவ்வாறு கூறும் மனிதன் ஏன் அப்படிக்

கூறுகிறுன் என்பதையும், அவன் ஆன்மாவைக் காணவில்லை என்று குறிப்பிடும் போது என்ன தவறு செய்கிறுன் என் பதையும் தெற்றெனக் காண்கிருர்.

தன்னை உடலாகக் கருதி மயங்கும் மனிதனுக்கு சாஸ் திரங்களும் குருமார்களும் முதலில் "நீ உடம்பல்ல, பிராண னல்ல, மனமல்ல, புத்தியல்ல, இருளல்ல. இவைகளெல்லாம் உன்னுற் பார்க்கப்படும் (அறிபடும்) பொருள்களே (objects); நீயோ அறிவு அல்லது அறிவோன் (subject). ஆகையால், உன் ஞல் அறியப்படும் திருசியங்களாகிய இவைகளை 'நானல்ல, நானல்ல' என்று தள்ளி, தன்னை இவைகளினின்றும் பிரித்து வேருன வஸ்துவாய்க் கண்டுகொள்" என்று உபதேசிக்க வேண்டி வருகிறது. ஆனுல் இதுவே முடிவான உபதேசமல்ல. இவ்வாறு அனுத்மத் திருசியங்களை விலக்கித் தன்னுட்டத்தி லாழ்ந்து தன் நிஜஸ்வரூபத்தை அறியும் வரை, ஒருவன் விலக்கு முறை (process of elimination)யில் ஈடுபட்டிருக்கிறுன்.

விலக்கிய பின் தன் உண்மை விளங்கும் போது, சற்குரு வானவர் "சரி, இவ்வாறு நீ ஏகமாய், ஆத்மாவாய், ஸத்தாய் இருக்கும் நிலையில் உனக்கு அன்னியமாக ஏதாவது அனுபவ மாகிறதா? உன்னைத் தவிர எதுவுமே ஸத்தில்லாத இப்போது, பஞ்சகோசங்களாக இதுவரை தோன்றிய இவ் வனுத்ம வஸ்துக் கள் உன் நிழலே. உண்மை யற்ற இவைகளும் உன்னுலேயே விளங்குவதால், ஏகனுகிய உனக்கு அன்னியமான இரண்டாவது பொருள்களாக இவை எப்படி யிருக்க முடியும்? ஆகையால், இருப்பற்றவைகளும், இருப்பது போல் வெறுந் தோற்றமாக விளங் குவனவுமான இவை யாவும் நீ யன்றி வேறு ஏது?" என்று இரண்டற அணைக்கும் முறை (process of inclusion)யை உப தேசிக்கிருர். இவ் வனுபவம் முற்றிய தீரனே ஞானி யாகையால், அவன் இவ் வுடலை 'நானல்ல' என்று எப்படிச் சொல்லுவான்? 'தேகமும் நானே' என்பதே அவனது தீர்ப்பு. தனக்கு அன் னியமாக ஓர் இரண்டாவது ஸத்து இல்லை என்ற அனுபவ நிலை யில், 'நேதி நேதி' முறை அர்த்தமற்ற தாகிவிடுகிறது. ஆகவே, அகண்டமாய் எல்லை யற்று விளங்கும் தன்னுணர்வில் ஒரு திவலை யின் லவலேச அணுவின் பிரதிபிம்ப வுணர்வே ஞானிக்கு உட லுணர்வு. அது வெறும் அற்ப, அசத்திய நிழலுணர்வே யாகு லும், அது தானல்ல என்று அவன் எப்படி விலக்க முடியும்?

இதை ஸ்ரீ பகவான் "வத்துவாம் பொன்னுக்கு வேருகப் பூடணம் உள்ளதோ? (அது போலவே) தன்னை விடுத்து, தனு ஏது? தன்னைத் தனு (மட்டுமே) என்பான் அஞ்ஞானி; (தனுவுக்கு அதிஷ்டானமான) தான் ஆக (தன்னை)க் கொள்வான் தனை யறிந்த ஞானி. தரிப்பாய்" என்று 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' என்ற நூலின் 4வது பாடலில் தெளிவு படுத்துகிறுர்.

அதனுல், ஞானி 'நான்' என்னும் போது, உடல் உலகம் யாவற்றுக்கும் அதிஷ்டான ஸத்திய உணர்ச்சியான அகண்ட சச்சிதானந்தத்தையே ஆன்மாவாக (தான் ஆக) உணர்கிறுன். அந் நிலையில் அவன் உடல் அதற்கு அன்னியமல்ல. அவனுக்குத் தேகம் அனுத்மாவு மல்ல. அதனுல் அதன் மேல் அவனுக்கு அபி மான வடிவ மயக்கமுமில்லை. அஞ்ஞானியோ 'நான்' என்னும் போது உடலைத் தவிர வேறென்றும் அவனுக்கு அனுபவப்படுவ தில்லை. அதனுல் சாசுவதத்திருப்பற்ற உடலையே 'நான்' என்று மதிக்கும் அபிமானமும் இருக்கிறது; அவ் வுடலே ஆன்மா என் றும் மயங்குகிறுன். **சுருங்கக் கூறின், அஞ்ஞானிக்கு 'உடலே நான்' என்பது அனுபவம்; ஞானிக்கோ 'உடலும் நான்' என்பது அனுபவம்.** 'ஏ'காரமும் 'உம்'மையுமே இவ் விருவரது வித்தியாசமாகக் காணப்பட்டாலும், இது மிகப்பெரிய பேதமாகும் என்பதை நாம் தெளிவாக அறிய வேண்டும்.

சாதாரண மக்களுக்கு இவ் விருவர் கூற்றும் ஒரே மாதிரி இருப்பதாகத் தோன்றுவது போலவே, விவகார நிலையிலும் ஞானி ஒருவனுக்கும் அஞ்ஞானி ஒருவனுக்கும் சிறிதும் பேதம் தெரியவே தெரியாது. ஏனெனில், இருவரும் 'தேகம் நான்' என்ற கருத்தோடு தான் இங்கு செயல்படுகின்றனர். அதனுல், அவர்கள் இருவரின் வாழ்விலும் உள்ள மலைக்கும் மடுவுக்கும் போன்ற பெரும் வித்தியாசம் பாமரர் கருத்துக்குப் புலனுகாமற் போகிறது. இதனுல் ஞானியரையும் சாதாரண மனிதர் போலவே தான் பாமரரால் பார்க்க முடியும்.

"உடலுலக வாழ்க்கை யொராங்கே நிகழ
வுடலுலகைச் சித்தா வுணர்ந்தோன் — உடலுலக
பெத்தனைத் தன்னைப் பிறரை மருட்டுவான்
முத்தனையார் தேர்வர் முகத்து."

"புறச்சின்னங் கொண்டுபிர போதனையா ராய்வார்
வெறிச்சென்ன நோக்கியே மீள்வர் — வெறிச்ச
முகத்துநோக் காலே முகந்தறிய வொண்ணு
வகத்தொளி காணு ரவர்."
—குருவாசகக் கோவை-1171, 1167.

அப்படி அப் பாமர மக்கள் ஒருவரைப் பெரியோராகக் கருத வேண்டு மாயின், அதற்காக அவர்களிடம் சித்திகளை எதிர்பார்க் கிருர்கள். அற்பமும் பொய்யுமான சித்திகளைக் கொண்டே சாதாரண மனித னெருவனுக்கும் பரமாத்ம சொரூபியேயான ஞானி ஒருவனுக்கும் இவர்கள் பேதங் காண முற்படுவர். சித்தி யில்லாத ஞானிகளும் ஞானமில்லாத சித்தர்களும் இருப்பது சாத்திய மாகையால், இத்தகைய பாமரர்கள் பெரும்பாலும் ஏமாற்றத்தையே முடிவில் அடைந்து வருந்த நேருகிறது.

"சித்திகளே கொண்டு தெரிக்கப் படுஞ்சீவன்
முத்தரது மாட்சி முரண்படுமே — முத்தரவர்
சித்திகள்சேர்ந் தேனுமவை சேராதே னுந்திகழ்வர்
சித்திவியப் பாரோரார் தேர்."
—குருவாசகக் கோவை - 1168.

அவ்வாறே இம் மக்களால் கொண்டாடப் பெறும் ஒருவன் சித்திகளில்லாத ஞானியா யிருப்பானுயின், அவனுக்கு யாதொரு லாபநஷ்டமு மில்லாததால் எப்போதும் சுகியாயிருப்பான். ஆனுல் ஞானமில்லாத சித்தனு யிருப்பானுயின், கோடிக் கணக் கான பேர் புகழ்ந்து கொண்டிருந்தாலும், ஞான சூன்யமா யிருப்பதால், மாயையின் பெருந் துன்பத்திற் காளாகியே வருந்து வான்.

ஸ்ரீ பகவான் இப் பாட்டில் இவ் விருவருக்கும் உள்ள பெரும் வித்தியாசத்தை எடுத்துக் காட்டும் முறையில், மிகவும் சிறிய தோர் எழுத்து வித்தியாசத்தை மட்டும் உபயோகித்து — அதா வது, 'உடலே நான்', 'உடலும் நான்' என்று 'ஏ'காரமும் 'உம்' மையும் மட்டும் தொனிக்குமாறு காட்டி —விளக்குகிருர். ஸ்ரீ பக வானது சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைக்கும் இப் பெரும் நயத் தை நாம் இவ் விடத்தில் நன்கு காண முடிகிறது. பின்னும் பல இடங்களிலும் அவரது உபதேசங்கள் இப் பெரும் நயம் மிகுந் தனவாகவே விளங்குவது ஸ்ரீ ரமணேபதேசங்களை நன்கு உணர்ந்த பக்தர்களுக்கு அனுபவமாகும்.

18. ... — முன்னு

முலகுண்மை யாகு முணர்வில்லார்க் குள்ளார்க்
குலகளவா முண்மை யுணரார்க் — குலகினுக்
காதார மாயுருவற் றுருமுணர்ந் தாருண்மை
யீதாகும் பேதமிவர்க் கெண்ணுக...

அன்வயம்: உணர்வு இல்லார்க்கு, உள்ளார்க்கு முன் ஆம் உலகு உண்மை ஆகும். உணரார்க்கு உண்மை உலகு அளவு ஆம்; உணர்ந்தார் உண்மை உலகினுக்கு ஆதாரமாய் உரு அற்று ஆரும். ஈது இவர்க்கு பேதம் ஆகும். எண்ணுக.

பொழிப்புரை: ஞானமில்லாதவர்க்கும் சரி, ஞானிகளுக்கும் சரி, கண் முன் காணப்படும் இவ் வுலகம் சத்தியமே யாகும். ஆனல் அஞ்ஞானிக்கோ சத்திய வஸ்து என்பது இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் நாமரூப அளவு மட்டுமே ஆகும்; அறிந்தவனான ஞானிக்கோ சத்திய வஸ்து என்பது காணப்படும் இந் நாம ரூபப் பிரபஞ்சத்துக்கு ஆதார வஸ்துவாய், நாமரூப மில்லாததாய், அகண்ட ஏகமாய் விளங்கும். இது தான் ஞானிக்கும் அஞ்ஞானிக்கும் உள்ள வித்தியாசம் என்று அறிக.

விளக்கவுரை: சென்ற பாடலில் ஞானியும் அஞ்ஞானியும் உடம்பை 'நான்' என்று உணரும் தன்மையை விளக்கி, ஆயினும் இருவர் உணர்விலுமுள்ள பெரும் வித்தியாசத்தைக் காட்டி உபதேசித்த ஆச்சரியத்தைப் போலவே, இப் பாடலிலும் ஸ்ரீ பகவான் 'உலகம் சத்தியம்' என்று ஞானியும் அஞ்ஞானியும் ஒரே விதமாகக் கூறும் கருத்தில் உள்ள வேற்றுமையையும் விளக்குகின்றார்.

இருவர்க்கும் 'இவ் வுலகம் சத்தியமே' என்பது கொள்கை. ஆனல் அஞ்ஞானிக்கோ சத்தியம் என்பது இந்த நாமரூபப் பிரபஞ்சத்தின் அளவே; அதாவது, அஞ்ஞானி நாமரூபங்களாகவும் எல்லையுள்ளதாகவு மிருக்கும் இத் தோற்றத்தையே 'சத்தியம்' என்கிறான். ஞானியோ இத் தோற்றத்திற்கு ஆதாரமாயிருக்கும் ஆன்மாவே உண்மைப் பொருளாகையால், இத் தோற்றமும் ஆன்மாவுக்கு அன்னியமல்ல என்ற அபேத அறிவால் இதை 'சத்தியம்' என்கிறான். அதாவது, அஞ்ஞானிக்கு ஆதாரசத்தியமாக ஆன்ம விளக்கமில்லாததால், தோற்ற மாத்திர நாமரூபத்தைத் தவிர வேறு ஒரு சத்திய வஸ்து இல்லாத

தாகிறது. ஞானிக்கோ இத் தோற்ற உலகம் ஆன்மாவின் வெறும் நிழலே என்னும் அறிவு விளக்கமிருப்பதால், இந்த நாமரூபாதி (களேபரங்கள்) எதுவும் அவனது சத்திய ஆன்ம தரிசனத்தை மறைப்பதில்லை. அதனால், அவன் தனக்கு அன்னிய மில்லாததும் தன் நிழலேயானதுமான நாமரூபப் பிரபஞ்சத்தையும் தானும் சத்தியம் என்றே கூறுகிறான்.

மரத்தாற் செய்யப்பட்ட ஓர் யானையைக் காணும் ஒரு குழந்தை 'இதோ ஒரு யானை இருக்கிறது' என்கிறது. உண்மை தெரிந்த அக் குழந்தையின் தாய் 'இதோ ஒரு மரம் இருக்கிறது' என்கிறாள். இவ் விரண்டு கூற்றுக்களிலும் 'இதோ ஒன்று இருக்கிறது' என்பது மட்டுமே ஸத்திய வாசகம். ஆனால் யானையாகப் பார்க்கும் குழந்தை 'மரமே இல்லை' என்று மறுப்பதாகவே யாகிறது. அதை மரமாகப் பார்க்கும் தாய் 'அங்கு யானையே யில்லை' என்று மறுப்பதாகவே யாகிறது. மூலப் பொருளாகிய மரம் போன்றது பிரம்மம் அல்லது ஆன்மா. அதில் கற்பனையான யானை போன்றது இந்த நாமரூபப் பிரபஞ்சம். 'இவ் வுலகம் இருப்பது உண்மை' என்று கூறும் நம்மவர் ஆன்மா அல்லது கடவுள் இல்லை என்று மறுப்பவர்களே யாகும். நாமரூப உலகத்திற்கு சத்தியம் கற்பிக்கும் மக்கள் ஆன்மாவை — கடவுளை — அசத்தியம் என்று மறுப்பவராகவே யாகின்றனர். ஆகவே இவர்களே சரியான நாஸ்திகர்களாகின்றனர். மரத்தின் இருப்பையே ஒத்துக் கொள்ளாத (அறியாத) குழந்தைக்கும், பிரம்மத்தின் இருப்பையே அறியாது நாமரூப அளவுக்குட்பட்ட உலகத்தையே 'சத்தியம்' என்று கூறும் மக்களுக்கும் ஒரு வித்தியாசமு மில்லை.

"மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை
மரத்தில் மறைந்தது மாமத யானை
பரத்தை மறைத்தது பார்முதல் பூதம்
பரத்தில் மறைந்தது பார்முதல் பூதமே."

என்பது திருமூலர் திருமந்திர வாக்கு.

ஞானியும் சரி, அஞ்ஞானியும் சரி, உலகத்தைக் குறித்து 'இது சத்தியம்' என்று கூறுகிறார்கள். ஆயினும், அவர்களது உட்கருத்து என்ன? 'இந்த உலகம் சத்தியம்' என்கிறான் அஞ்ஞானி. அதையே சுட்டிக் காட்டி 'இந்த பிரம்மம் சத்தியம்'

என்கிறான் ஞானி. இருவர் கூற்றிலும் 'இது சத்தியம்' என்ற வாசகம் பொருந்தி யிருந்தாலும், இருவரின் அறிவிலும் எவ்வளவு பேத மிருக்கிறது என்பதை விளக்கிக் காட்டவே ஸ்ரீ பகவான் "உலகு உண்மை யாகும் உணரார்க்கு, உணர்ந் தார்க்கு" என்று இப் பாடலை ஆரம்பிக்கின்றார்.

மரமாகப் பார்க்கும் தாயின் அறிவில் அந்த யானை உருவத் திற்கு ஆதாரமாய், யானையே தவிர மற்ற இன்னும் பற்பல உரு வங்களாகவும் செதுக்கப்படுவதற்கும் ஆதாரமாயிருக்கும் அந்த மரத்திற்கு சுயமான ஒரு தனி உருவமுமில்லை என்ற உண்மை ஒளிரும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "உணர்ந்தார் உண்மை உல கினுக்கு ஆதாரமாய் உரு அற்று ஆரும்" என்று கூறினார்.

உலகப் பொருள்களைக் காணும் போது 'இதோ இவை இருக் கின்றன' என்று தோன்றுகின்றது. இதில் 'இருத்தல்' என்பது அப் பொருள்களின் குணம் போல நாம் கருதுகிறோம். ஆனால் உண்மை அப்படி யல்ல. இருப்பு என்பது அந்தப் பொருளே. பொருளே இருப்பு. இருப்பே பொருள். இருப்பிற்கு வேறாகப் பொருள் இல்லை. இருப்பே அதன் சொரூபம். அஞ்ஞானி தவறாக அதன் சொரூபமாகிய இருப்பை நாமரூபங்களின் இருப்பாக மயங்கிக் கருதுகிறான். தன் சொரூபமேயாகிய இருப்பில் மன மாயையால் நாமரூபாதி உலக வடிவங்களை கற்பனையாற் சேர்க் கிறான். இதுவே பந்தம். உண்மையறிவு உதிக்கும் போது, சொரூபமாகிய சத்திய இருப்பில் நாமரூபாதிகள் மறைந்து விலகுகின்றன. இதுவே பிரதிபந்தமற்ற மோக்ஷ நிலை.

ஆகவே, ஞானி உலகைக் காட்டி 'இது சத்தியம்' என்று கூறும் போது, அவன் கூற்றின் பொருளை அஞ்ஞானி அறியாது மயங்கி, தனக்கு சாதகமான வசனமாக அதை எடுத்துக் கொள்கிறான். அஞ்ஞானி தன் மயங்கிய புத்தியால் எந்த வகையில் உலகை சத்தியம் என்று எடுத்துக் கொள்கிறானோ, அவ்வாறு பார்த்தால் உலகம் அசத்தியமே. இங்கு கீழ்க்கண்ட 'குருவாசகக் கோவை' பாடல்கள் 50, 51ல் ஸ்ரீ பகவான் கூறும் கருத்துக்களை ஆராய வேண்டும்.

"அறிவுகளுக் கெல்லா மடிப்படையா மம்மெய்
யறிவுவிடார்க் கம்மயமே யாகும் — குறியதனால்
அன்னா ரவைகளுமெய் யாமெனலை யவ்வறிவு
துன்னார் துணித லெவன்."

பொருள்: சுட்டறிவுகளுக் கெல்லாம் அடிப்படை யுண்மை யாகிற தம் ஆன்ம ஞானத்தை நழுவ விடாத ஞானிகளுக்கு (இவ் வுலகங்க ளெல்லாம்) தம் ஆன்ம சொரூபமே யாகும். அந்த ஆன்ம திருஷ்டியினுல் ஞானிகள் உலகத்தை 'சத்தியம்' என்று கூறுவதின் உண்மையை அந்த ஆன்ம ஞானத்தை அடையாத அஞ்ஞானிகள் எப்படி உணர முடியும்?

"உலகுணர்வொன் ருேவதனு டொட்டாதுந் தானே
இலகுபர வுண்மையுணர் வேயும் — குலவி
மலவன்மை மாய்ந்தமன மாந்தரே மன்ற
உலகுண்மை யர்த்தமுணர் வோர்."

பொருள்: உலக அறிவு எனப்படும் ஐம்புல உணர்வு களுள் யாதொன்றும் மிஞ்சவிடாது துறத்தலோடு, பிறகு என்று மே அவற்றினேடு பற்ருது நின்று, சுயமே விளங்கும் பரமான்ம தத்துவ ஞானமும் பெற்று, மாயையின் தீய ஆதிக்கம் அறவே ஒழியப்பெற்ற மனத்தை யுடையோரான ஸஹஜ ஞானிகளே 'உலகம் உண்மை' என்பதின் பொருளை உள்ளபடித் தெளிவாக அறிவோ ராவர்.

எனவே, ஞானி ஒருவனுக்கே இவ் வுலகின் சத்தியமும் மித்தையும் உள்ளபடி விளங்கும். அவன் ஒருவனே உலகை சத்தியம் என்று கூற இயலும். மற்றவர்கள் 'உலகம் சத்தியம்' என்று கொள்வது அனுபவ மற்றப் புத்தகப் படிப்பாலும் அரை குறை விவேகத்தாலும் நேரும் விளைவே.

ஆகையால், சற்குருவின் திருவருளால் தன் அறிவுக்கண் திறக்கும் வரையில், அஞ்ஞானியாகிய சீடன் தன் குருவாகிய பிரம்மஞானி கூறும் பரம உண்மையாகிய 'பிரபஞ்சமும் சத்தியம்' என்னும் வாக்கைத் தவருக எடுத்துக் கொண்டு தடு மாருமல், மெய்யறிவு உதிக்கும் வரை தன் பொய்யறிவில் மெய் போலத் தோன்றும் இவ் வுலகம் அசத்தியமே என்றே கருதி, அதன் நாமரூபக் கவற்சிகளிற் சிக்கி யழியாமற் தற்காத்துக் கொள்ள வேண்டும். இது ஸ்ரீ ரமண பகவான் நேரில் பலமுறை தம் சீடர்களுக்கு எச்சரித்துள்ள விஷய மாகும்*. "நீ எவ்வளவு சத்தியமோ, உலகமும் அவ்வளவு சத்தியமே. நீ சத்தியமா? நீ

---

* இந் நூலின் பக்கம் 64ல் கொடுக்கப்பட்டுள்ள அடிக்குறிப்பை இங்கு மறுபடியும் வாசித் துணர்க.

யார் என்று பார்” என்று ஸ்ரீ பகவான் அடிக்கடி எச்சரிப்பதன் மர்மம் இதுவே. ‘நாம் நாமரூப உடலாகவே சத்தியம்’ என்று நம்பும் அகந்தையுணர்வு பொய்யுணர் வாகையால், அதுவரை ‘உலகம் சத்தியம்’ என்பதும் பொய் யென்றே நாம் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும் என்பது ஸ்ரீ பகவானின் கருத்து. ஆகவே, அப்பியாசிகளான சாதகர்கள் ‘நான் பிரம்மம், இவ் வுலகம் பிரம்மம்’ என்று வாயால் சொல்லிக் கொண்டு திரியாமல், ‘இவ் வுலகத் தோற்றம் யாருக்குத் தோன்றுகிறது? எனக்கு. எனில், இந்த நான் யார்?’ என்று சதா தனது நாட்டத்தைத் தன் மீதே திருப்பிப் பழகிவர வேண்டும். தவிர, உலகத்தைப் பார்த்து வெளிநாட்டத்தோடே ‘இவ் வுலகம் பிரம்மம்’ என்று சிந்தித்துக் கொண்டிருக்கக் கூடாது.

19. **... — பேத**

விதிமதி மூல விவேக மிலார்க்கே
விதிமதி வெல்லும் விவாதம் — விதிமதிகட்
கோர்முதலாந் தன்னை யுணர்ந்தா ரவைதணந்தார்
சார்வரோ பின்னுமவை சாற்றுவாய்...

அன்வயம்: பேத விதி மதி மூல விவேகம் இலார்க்கே விதி மதி வெல்லும் விவாதம். விதி மதிகட்கு ஓர் முதல் ஆம் தன்னை உணர்ந்தார் அவை தணந்தார்; பின்னும் அவை சார்வரோ? சாற்றுவாய்.

பொழிப்புரை: ஒன்றுக் கொன்று வேறுபட்ட விதி என்பதும் மதி என்பதும் யாருக்கோ, அந்த மூலமாகிய ‘நான்’ என்னும் அகந்தையின் உண்மை என்ன என்பதைப் பற்றிய சரியான அறிவு இல்லாதவர்களாகிய அஞ்ஞானிகளுக்கே ‘விதி மதியை வெல்லுமா? அல்லது மதி விதியை வெல்லுமா?’ என்பதைப் பற்றிய விவாதம் உண்டாக முடியும். ஆனால் இந்த விதிக்கும் மதிக்கும் ஒரே மூலமாகிய ‘நான் இன்னார்’ என்னும் வடிவில் எழும்பும் அகந்தையின் இயல்பை (அதன் பொய்த்தன்மையை அல்லது இன்மையை) அறிந்த ஞானிகளோ விதி, மதி, அவற்றின் மூலமாகிய அகங்காரம் இவை யாவும் அற்றவர்களாவர். ஆதலால், அவர்கள் மீண்டும் விதி-மதிகளால் பாதிக்கப்படுவார்களா? (அல்லது, ‘விதி வெல்லுமா? மதி வெல்லுமா?’ என்ற விவாதத்தில் ஈடுபடுவார்களா?) சொல்க. (மாட்டார்கள் என்பது பொருள்.)

விளக்கவுரை: மக்களுள் பலரிடம் 'விதி வலியதா? மதி வலியதா?' என்று ஆராய்வதும் தர்க்கிப்பதும் வெகு காலமாக இருந்து வருவது ஒரு கெட்ட வழக்க மாகும். இவ் வாராய்ச்சியும் விவாதமும் 'விதி என்பதென்ன? மதி என்பதென்ன?' என்று சரியானபடி அறிந்துகொள்ளாத காரணத்தினுலேயே நடந்து வருகின்றன.

ஒருவன் தன் புத்தியின்படியே செய்துகொண்டு போகும் கர்மங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒரு பலனைக் கோரியே செய்யப் படுகின்றது. பலன்கள் கிடைப்பது காலதேசத்தால் சமீபத்திலோ அல்லது தூரத்திலோ அமையலாம். அவனுல் பல காலங்களில் பல இடங்களில் பற்பல பயனை நோக்கிச் செய்யப்பட்ட கர்மங்களுள், தற்போது இந்த ஜன்மத்தில் பலன் கொடுக்க ஆரம்பித்துள்ள ஒரு சிறு பகுதியே 'பிராரப்த கர்மா' அல்லது 'விதி' எனப்படுவதாம். இந்த விதி இவன் முன்பு ஒரு கால் உபயோகித்த இவனது மதியின் விளைவே. சில விநாடிக்கு முன்பு 'அது புலி' என்ற எண்ணத்தோடு எய்யப்பட்ட அம்பு ஒன்று, பிறகு வெகு சீக்கிரம் 'அது பசு' என்று கண்டுணரப்பட்டாலும் கூட, எப்படி அந்த லக்ஷியத்தைச் சேதிக்காமல் விடாதோ, அப்படியே மனிதன் தன் மதியினுல் ஒரு நோக்கம் கொண்டு ஒரு காலத்தில் செய்யப்பட்ட கர்மங்கள் பிறகு அதற்கேற்ற காலதேசத்தில் பயனைத் தராமல் விடாது. அதாவது, அந்த மதியின் கர்மங்களே இப்போது பலன் தருமாறு விதிக்கப்பட்டு (விதியாகி) உள்ளது.

"ஊழிற் பெருவலி யாவுள? மற்றொன்று
சூழினும் தான்முந் துறும்."

என்று விதிக்கு உள்ள கர்மபல நிச்சயத்தை ஞானியாகிய திருவள்ளுவர் உறுதிப் படுத்துகின்றுர்.

"சிவாய நமவென்று சிந்தித் திருப்பார்க்(கு)
அபாயம் ஒருநாளு மில்லை — உபாயம்
இதுவே மதியாகும்; அல்லாத வெல்லாம்
விதியே மதியாய் விடும்."

என்ற பாடலின் மூலம் ஞானியாகிய ஔவைப் பிராட்டி இரண்டையும் தொகுத்து மக்களுக்கு அறிவூட்டுகின்றுர்.

இந் நிலையில் 'விதி வலியதா? மதி வலியதா?' என்று விதிக்கும் மதிக்கும் முரண்பாடு கற்பித்து, ஒன்றுக்கொன்று எதிர் மறையானதாக (mutually opposed) நினைத்து வாதமிடுவது அறிவீனம். ஜீவனின் கர்த்ருத்துவமே மதி; அவனது போக்த்ருத்துவமே விதி. ஆகையால், 'விதி வெல்லுமா? மதி வெல்லுமா?' என்ற விவாதம் அர்த்தமற்றது. இதை மேலும் தெளிவுபடுத்தவே ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலை அருளியுள்ளனர். விதிமதி வாதம் பயனற்றது என்பதை இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் வேறொரு கோணத்திலிருந்து நோக்கச் சொல்லி உபதேசிக்கின்றார். அதாவது:

'விதி' என்பது பிராரப்த கர்மம்; 'மதி' என்பதோ ஆகாமிய சஞ்சித கர்மங்களைப் பெருக்க உபயோகமாவது. இந்த ஆகாமிய சஞ்சித கர்மங்களினின்றே ஒரு பகுதி பிறகு பிராரப்தமாக (விதியாக) வந்தமைகின்றது. ஆகவே, ஜீவனின் மூவித கர்மங்களுள் ஒன்றாகிய பிராரப்தமே விதி; இம் மூவித கர்மங்களையும் உண்டாக்கும் கர்த்ருத்துவமே மதி. 'இந்த கர்த்ருத்துவமும் போக்த்ருத்துவமும் யாருடையது அல்லது யாருக்கு?' என்று விசாரித்தால், 'ஜீவனாகிய எனக்கு' என்றே விடை வரும். 'நான் இன்னார்' என்று எழும் ஜீவனாகிய போலியே (அகந்தையே) இந்த கர்த்ருத்துவ போக்த்ருத்துவங்களின் எஜமானன். எனவே, இவ் வகந்தை எவ்வளவு சத்தியமோ, அவ்வளவு சத்தியம் தான் அவனது மூன்று புத்திரர்களான ஆகாமிய பிராரப்த சஞ்சித கர்மங்களு மாகும். இவ் வகந்தையாகிய தன்னை இருப்புள்ள ஒரு உண்மைப் பொருளாக வைத்துக்கொண்டு தான், விதி-மதி விவாதம் உண்டாக முடியும். ஆகையால், 'விதி பெரிதா? மதி பெரிதா?' என்று விவாதிக்க ஆரம்பிக்கும் முன்பே, 'இந்த விதி-மதி இரண்டின் மூலம் எது?' என்று விசாரிக்க வேண்டும். விசாரித்தால் 'நான் தேகம்' என்ற வடிவில் எழுந்துள்ள அகந்தையே அவற்றின் மூலம் என்பது தெரிய வரும். அகந்தையைப் பற்றிய சரியான அறிவு விசாரித்தறியப்படும் வரையில், விதி-மதி விவாதத்தை ஒதுக்கி வைத்து விடுவதே மதியுடைமை.

அகந்தை வடிவமாகிய 'நான்' என்ற உணர்ச்சியானது தூக்கத்தில் ஒடுங்குகின்றது; விழிப்பில் உதிக்கின்றது. இது எத்தகையது என்பதை 'உருப்பற்றி யுண்டாம்' என்ற பின்வரும் 25வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் தெளிவாக விளக்குவதால், இங்கு

அதிகமாக ஆராயாமல் 'அகந்தை உண்மையற்ற ஓர் உணர்ச்சி' என்ற அளவில் மட்டும் கண்டுகொள்வோம். அதாவது, என்றும் மாறுமலும் மறையாமலும் சுயமே விளங்குவதே சத்தியத்தின் லக்ஷண மாகையால், மேற்கூறியவாறு உதிப்பதும் ஒடுங்குவது மான மாற்றங்களுக்கு உள்ளாகும் அகந்தை யுணர்வை சத்திய வஸ்துவாகக் கொள்ள முடியாது, அல்லவா? இவ்வாறு ஒருகால் இருந்து ஒருகால் மறையும் போலி யுணர்வாகிய அகந்தையே இந்த விதிமதிகளுக்கு மூலம் (தாயகம்) என்று அறிகிறோம். இதை அறியாத மக்களையே ஸ்ரீ பகவான் 'விதி மதி மூல விவேகம் இலார்' என்றார்; இவர்களுக்குத் தான் 'விதி மதி வெல்லும் விவாதம்' ருசிக்கும், பொருந்தும். இதே கருத்தை 'குருவாசகக் கோவை' பாடல் 522ல் ஸ்ரீ பகவான் மேலும் விரிவாக கீழ்க் கண்டவாறு விளக்கியுள்ளார்:

"ஊழொ டுறுமுயற்சி யொன்றினுங் கேனையது
தாழப் பெரிதேறத் தக்கதெனக் — காழாய
சொற்போர் தொடுக்குமவர் தோற்ற வொடுக்கநிலை
சற்றுமே தாமறியா தார்."

பொருள்: 'பிராரப்தம் (விதி), தன் முயற்சி (மதி) இவற்றுள் விதியாகிய ஒன்று மதியாகிய மற்றொன்றை விட வலியது' என்றும், 'இல்லை; விதியே கீழானது; மதியே மிகவும் ஏற்ற மானது' என்றும், இவ்வாறு ஒன்றை யொன்று மறுத்து வலுத்த வாதப்போர் நடத்தும் மக்கள் (அந்த விதியும் மதியும் யாருக்கு நேருகின்றனவோ, அந்த மூலமான) தன் (அகந்தையின்) தோற்ற ஒடுக்க நிலைகளைப் பற்றிக் கொஞ்சங் கூட ஒன்று மறியாத பாமரரே யாகும்.

விதிமதிகளுக்கு ஒரே மூலமான அகந்தையின் அசத்திய நிலையை அறிந்தவர்கள் ஆத்மஞானிகள். மலடி மகன், கானல் நீர், ரஜ்ஜு சர்ப்பம் போல உண்மையிருப்பற்ற அகந்தையை ஆராய்ந்து அகற்றி சத்திய ஆன்மநிலை யுற்றதால், ஞானிகள் அகந்தை யற்றவராவர். கர்த்ருத்துவ போக்த்ருத்துவமாகிற இரு முகங்களைக் கொண்ட அகந்தை அறும் போதே, அதன் விளைவான சகல (திரிவித) கர்மங்களும் அற்றுப் போவதால், விதியும் மதியும் ஞானிகளுக்கு ஏது? இதை "வினை முதல் நாம் ஆயின், வினை பயன் துய்ப்போம்" என்று வரும் இந் நூலின்

38வது பாடலாலும் "சஞ்சித ஆகாமியங்கள் சாராவாம் ஞானிக்கு" என்ற 'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தத்'தின் 33வது பாடலாலும் ஸ்ரீ பகவான் பிறகு விளக்குவதைக் காணலாம்.

ஆகவே, விதிமதிகளின் மூலமாகிய அகந்தையைச் சரியாக விசாரித்து விவேகித்து அறிவதால் அவ் வகந்தை நாசமடைந்த ஞானிகள் அகந்தை நீங்கியதோ டல்லாமல் விதிமதிகளும் நீங்கப் பெற்றவர்க ளாகின்றனர். அப்படிப்பட்டவர்கள் பிறகு எதை முன்னிட்டு விதிமதி வெல்லும் விவாதத்தில் இறங்குவார்கள்? அவர்களுக்கு விதியுமில்லை, மதியுமில்லை, விதிமதி மூல அகந்தை யுமில்லை என்று அறிய வேண்டும்.

மூல அகந்தையைப் பற்றிய சரியான விவேக மில்லாத வரை, விதி மதி விவாதம் ஒதுக்கப்பட வேண்டியதே. அந்த விவேகம் உதித்து ஞான மேற்பட்டதும் விதிமதி சமூலம் (அகந்தையோடு) நாசமடைவதால், பிறகும் அவ் விவாதம் அறிஞரால் நிராகரிக்கப்பட வேண்டியதே என்பதாம்.

20.

... — சார்பவை
காணுந் தனைவிட்டுத் தான்கடவு ளைக்காணல்
காணு மனோமயமாங் காட்சிதனைக் — காணுமவன்
றான்கடவுள் கண்டானாந் தன்முதலைத் தான்முதல்போய்த்
தான்கடவு ளன்றியில தால்...

அன்வயம்: சார்பவை காணும் தனை விட்டு, தான் கடவுளை காணல் காணும் மனோமயம் ஆம் காட்சி. தான் முதல் போய், தான் கடவுள் அன்றி இலதால், தன் முதலை, தனை காணும் அவன் தான் கடவுள் கண்டான் ஆம்.

பொழிப்புரை: 'எதிரிற் றோன்றும் மற்றவற்றைக் காணும் தான் யார்?' என்று பார்ப்பதை விட்டு விட்டு, 'நான் கடவுளைப் பார்க்கிறேன்' என்று ஒருவன் காணும் தரிசனங்கள் எல்லாம் அவனது மனக்கற்பனைகளையே காணுவதாகும். 'தான் இன்னார்' என்னும் அகங்காரமாகிய முதல் எழுச்சி நசித்தபின் விளங்கும் ஆன்மாவாகிய தான் கடவுளைத் தவிர வேறொரு பொருளல்ல வாகையால், (அவ்வாறு அகந்தையை அழித்து) அகங்காரத்தின்

மூலநிலமாகிய தன்னை (ஆன்மாவை)க் காணுகின்றவன் ஒரு வனே கடவுளை உண்மையில் கண்டவ ஞவான்.

விளக்கவுரை: வெளியிற் காணப்படும் யாவும் தன்னுள் ளிருந்தவையே. அதி சூக்ஷ்ம நிலையில் தன்னுள் படிந்து கிடக்கும் வாசனைகளே அகந்தையின் எழுச்சிக் காலமாகிய விழிப்பு, கனவு முதலிய நிலைகளில் உடலின் பஞ்சேந்திரியங்களின் வழி யாக வெளியில் ஸ்தூல நாமரூபப் பிரபஞ்சமாகக் காணப்படு கின்றன என்பது ஸ்ரீ பகவானது சித்தாந்தம். காண்பானுகிய ஜீவன் அல்லது தேகாத்ம புத்தியானது எழும் பொழுதே, தன் சூக்ஷ்ம வாசனைகளை யெல்லாம் ஸ்தூல நாமரூபமாக்கிக் காணும் மாயா சக்தியும் கூடவே தொழிற்படுகிறது. இந்த உண்மை 'உலகறிவும் ஒன்ருய் உதித்தொடுங்கும்' என்று வரும் 7வது பாடலால் முன்பே கூறப்பட்டது. உலகம் என்பது ஐம்புலன் களின் உணர்வே தவிர, உண்மையில் வெளியில் இருக்கும் ஒரு பொருளல்ல என்பதும் 6வது பாடலால் கூறப்பட்டது. ஆகவே, காணப்படுவன யாவும் ஜீவனின் மனக்கற்பனையே என்பது திண்ணம்.

அகந்தையின் எழுச்சியும் உடல்-உலகப் பொருள்களின் தோற்றமும் ஒரே சமயத்தில் (simultaneously) நிகழ்ந்தாலும், காணப்படும் உலகமானது காண்பானுகிய அகந்தையால் தான் இருப்புக்கொண்டு விளங்குகிறது. அதாவது, ஜீவன் உலகைக் காணும் பொழுது தான் — காணும் வரையில் தான் —, உலக மும் இருக்கிறது. ஆகவே, உடல்-உலக இருப்புக்கு அகந்தை யின் பார்வை உலகத்தின் மேல் செலுத்தப்பட்டிருப்பதே காரண மாகிறது. அவ்வாறின்றி, காண்பானின் நாட்டம் காணும் தன் மேல் திரும்புமாயின், உடல்-உலகத் தோற்றம் மறைந்தே தீரும். காணும் தன்னைக் காணத் திரும்பாமல் காணப்படும் உலகைப் பார்ப்பது மனேமயக் காட்சி தான் என்பது எப்படி மேலே விளக்கப்பட்டதோ, அப்படியே தான் இந்த ஜீவன் தன் விழிப்பு நிலையிலும் கனவிலும் கடவுளைக் காண்பது மாகும்.

கடவுளை நேசிக்காமல் இதுகாறும் உடல்-உலகப் பொருள் களையே விரும்பி வாழ்ந்து விட்டதாக வருந்தும் சாத்வீக புத்தி எழப்பெற்ற ஒருவன் இனி இவ் வுடலுலக விருப்பத்தை விட்டு விட்டுக் கடவுளைக் காண வேண்டு மென்று விரும்பி முயல்கிருன். உடல்-உலகங்கள் ஸ்தூல நாமரூபங்களோடு காணப்படுவதால்,

கடவுளும் இவ்வாறே ஒரு பெரும் சக்தி வாய்ந்த நாமரூபப் பொருளாகவே இருப்பார் என்று அவன் கற்பனை செய்வதில் வியப்பொன்று மில்லை. 'இவ்வளவு பெரிய அளவிடற் கரிய பிரபஞ்சத்தை சிருஷ்டித்து ரக்ஷித்து வருபவர் எவ்வளவு பெரிய மகிமை வாய்ந்த தோர் சக்திமயமாக இருக்க வேண்டும்!' என்று அவன் நினைக்கிறான். உண்மையில், காணும் தன்னைக் கவனிக்க மறந்து போன மறதியினாலேயே (பிரமாதத்தினாலேயே), தான் ஒரு உடலாகவும் எதிரே ஒரு உலகம் இருப்பதாகவும் தன் வாசனைகள் விரிக்கப்பட்டு சிருஷ்டியாகியுள்ளன என்ற உண்மையை அவன் அறியாதவனாகையால், அவன் இவ் வுடலுலக சிருஷ்டிக்குக் கர்த்தாவானவர் தனக்கு வெளியே உடல்-உலகப் பொருள்களைப் போலவே நாமரூபமுடைய தோர் முன்னிலை அல்லது படர்க்கைப் பொருளாகவே இருப்பார் என்று கடவுளைக் கருதுகிறான். ஆகவே, மீண்டும் அவனது விருப்பமும் நாட்டமும் 'உடல்-உலகம்' என்றிருந்த ஒரு முன்னிலைப் பொருளை விட்டு, 'கடவுள்' என்ற மற்றொரு நாமரூப முன்னிலைப் பொருளின் மேலேயே செல்கின்றது. ஆனால் இதுவரையில் உலகமாய் விரிந்து காணப்பட்ட பற்பல பொருள்களின் மேலும் செலுத்தப் பட்டு, கோடிக்கணக்கான எண்ணங்களாகச் சிதறுண்டு போயிருந்த அவனது கவனசக்தி இப்போது ஒரே பொருளாகிய கடவுளின் மேல் மட்டும் விருப்பத்தோடு ஊன்றப் படுவதால், ஏகாக்கிரத் தன்மையாகிய சக்தி வாய்ந்த மன மாகின்றது.

'கடவுள் இப்படி இருப்பார்' அல்லது 'அப்படி இருப்பார்' என்று பலகாலும் எந்த விதமான நாமரூபங் கொடுத்து மனங் கற்பித்துக்கொண் டிருக்கிறதோ, அந்தக் கற்பனையின் அழுத்தத்திற் கேற்றபடி சித்தத்திற் சேகரிக்கப்பட்டுள்ள 'கடவுள் வாசனைகள்' (உலக வாசனைகளைப் போலவே) அவனது பஞ்சேந்திரியங்களின் மூலம் தக்க தருணத்தில் வெளியில் ஸ்தூல நாமரூபத் தோற்றத்தை உண்டாக்கித் தரும். தன்னை எப்படி உடல் வடிவாகத் தெளிவாகக் காண்கிறானோ, அவ்வளவு தெளிவாக நாமரூபத்தோடு கடவுளையும் அவன் காணக் கூடியவனாகிறான். இதை 'ஈச தர்சனம்' என்று எண்ணுகிறான். உலகப் பொருள்களாகிய இதர மக்கள் எப்படி அவனோடு பேச்சு, செயல், சிந்தனைகளால் தொடர்பு கொண்டு வாழ்வதாக அவனாற் காணப்படுகிறதோ, அவ்வளவு உண்மையாகவே அவன் காணும் கடவுளாகிய நாம

ரூபத் தோற்றமும் அவனுடன் மனோ வாக்குக் காயத்தால் தொடர்பு கொண்டு வியவகரிக்கவும் இயலும்.

"உருவம் தான் ஆயின், உலகு பரம் அற்றும்" என்ற 4வது பாடலின்படி, ஒருவன் தன்னை தேகமாகிய ஒரு நாமரூபமாகக் கருதும் வரையில், அவன் கடவுளையும் நாமரூபமாகவே கருதிக் காண முடியும். தன்னை நாமரூபமற்ற ஆன்ம வஸ்துவாகக் கண்டறிந்தா லொழிய, கடவுளை நாமரூபமற்ற சத்திய வஸ்து வாகக் காண முடியாது. எனவே, ஒருவன் காணும் தன்னைப் பார்க்க முயலாமல் தன் எதிரே கடவுளை நாமரூபமாகக் கண்டு எவ்வளவு காலம் அளவளாவி இருந்தாலும் கூட, அது மனோமய மாம் காட்சியே என்பது தெளிவாகிறது. 'எனின், பிறகு உண்மையான கடவுள் தரிசனம் தான் எது?' என்ற கேள்வி எழுகிற தல்லவா? இதற்கு இவ் வெண்பாவின் இரண்டாவது வாக்கியம் விடையாக அமைகின்றது. 'நான் இத் தேகம்' என்று எழும் முதல் எழுச்சியை எழ விடாமல் தடுத்து அழித்து, அது எதிலிருந்து எழுகிறதோ, அந்த முழுமுதற் பொருளாகிய தன்னைக் காண்பவன் எவனோ, அவனே கடவுளை உண்மையில் கண்டவனாவான்.

நாமரூபக் கடவுளோடு தொடர்பு கொண்ட ஒருவன் கடவுளை உள்ளபடி தரிசித்தவ னாகான். ஆனால், உத்தம சத்திய ஞான வஸ்துவாகிய பரம்பொருளையே இப்படித் தொடர்பு கொண்டு நிற்கப் பழகி வருவதால், சற்சங்கத்தால் இப்போது அவனது லோகவாசனை தேய்ந்து மனம் சுத்தப்படுகிறது. நாமரூபக் கடவுளின் இணக்கத்தால் இவ்வாறு சித்த சுத்தி பெற்றுள்ள அந்த ஜீவனுக்கு மேலும் அந்த ஈசனருளால் மேலே கூறிய உண்மையை விளங்கிக்கொள்ளும் தெளிந்த சுபுத்தி பக்குவ மடைந்து வருகிறது. முன்பு தனது எந்த ஆன்ம ஒளியே தன்னுள் ளிருந்த வாசனைகளைப் பஞ்சேந்திரிய மூலமாய் வெளி யில் உலகமாகக் காண உதவியதோ, பிறகு தனது எந்த ஆன்ம ஒளியே கடவுள் வாசனையையும் பஞ்சேந்திரிய மூலமாய் வெளி யில் நாமரூப ஈசுவரக் காட்சியாகத் தோற்றுவித்ததோ, அந்த ஆன்மாவே இதுவரை உலகமாகவும் கடவுளாகவும் காணப்படும் காட்சிகளின் யதார்த்த உண்மையை விளக்கித் தருவதற்கு மனித வடிவில் ஓர் குருவாகவும் தோன்றி, அவனுக்கு ஆன்ம

தத்துவத்தை உபதேசித்து, 'காணும் தன்னை விட்டுவிட்டு, காணப்படும் உலக-கடவுள் காட்சிகளைச் சுட்டறிவால் நோக்காதே; இவற்றைக் காணும் நீ யார் என்று உன் நாட்டத்தை முன்னிலை-படர்க்கைகளின் மேல் செல்லாமல் திருப்பித் தன்மையின்மேல் நிறுத்து; அப்போது என்ன நேரிடுகின்றதென்று பார்' என்று அவனை வழிகாட்டிக் காப்பாற்றுகின்றது.

"அதனைநோக் காதே யிதனைநோக் காதே
யெதனையுநீ நோக்கா திருப்பின் — *மதன்சே
ரிருப்புநோக் காலே யெலையில்சிதா காசப்
பரப்புநோக் காம்பொருளா வாய்".

— குருவாசகக் கோவை - 647.

பிற பொருள்களாகிய முன்னிலை-படர்க்கைகளைக் கண்டுகொண்டிருக்கும் வரையிலும், அவற்றைக் காணுவதற்காக எழுந்த அகந்தை என்னும் முதல் எழுச்சி நசிக்காது. மற்றவற்றைக் காணும் தொழிலையே தன் இருப்புக்குப் பிழைப்பாகக் கொண்டிருப்பதால், அத் தொழிலைச் செய்துகொண்டே மனம் பிழைத்திருக்கும். ஆகையால், அந்த மனத்திற்குத் தன்னைக் கவனிக்கும் காரியத்தைக் கொடுக்க வேண்டும். தன்னைக் கவனிப்பதை ஒரு காரியம் என்று உபசார மாத்திரமாக இங்கு நாம் கூறினாலும், **'தன்னாட்டம்' என்பது ஒரு கர்மம் அல்ல.** ஆகவே, மனத்திற்கு (அகந்தை தன் பிழைப்பிற்கு) உதவியாகிய தொழிலற்றுப் போவதால், தன் மூலத்தில் ஒடுங்கி ஒழியும். ஜபம், தியானம், கர்ம, பக்தி, ராஜ, ஞான யோகாதிகளும் மனத்தின் தொழில்களே யாகையால், அதைத் தன் மூலத்தில் ஒடுங்க இடந் தராமல் அவ்வச் சாதனையாகிய காரியங்களால் பிழைத்திருக்கவே வைக்கின்றன. ஆகையால், கர்ம வடிவமற்ற (பிரவிருத்தி ரூபமற்ற, முன்னிலை படர்க்கைகளை நாடும் தொழிலற்ற) **தன்னாட்டம்** ஒன்று தான் மனத்தைத் தன் பிறப்பிடத்தில் தங்க வைத்து, ஒடுங்க வைத்து, ஆன்ம சொரூப நிஷ்டையில் பலம் பெற வைக்கின்றது.

இவ்வாறு தான் முதல் போய் (அகந்தை யழிந்து), தன் முதலை (ஆன்மாவை) ஆசிரயித்து நிற்கும் ஒருவனே—அதாவது, தன்னை உள்ளபடி காணும் ஒருவனே — கடவுளைக் கண்டவ

* மதன் = வலிமை.

ணுவான் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். 'தன்னைக் காணுதல்' என்பது தன்னை அறிதலே யாகும். தன்னைக் காணுதல்-அறிதல் என்பவை இதர பொருள்களாகிய முன்னிலை-படர்க்கைகளைக் காணுதல்-அறிதல் போல திரிபுடி வடிவமான காரிய மல்ல. "தானாய் இருத்தலே தன்னை அறிதலாம்" என்று 'உபதேச உந்தியார்' 26வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறார். ஏனெனில், ஆன்மாவாகிய தான் இரண்டு பேர்கள் அல்ல; ஒருவனே. எனின், எவ்வாறு தன்னைக் காணுதலும் அறிதலும் பொருந்தும்? பொருந்தாது. காணுதலும் அறிதலும் மனத் தொழிலே. 'தானா யிருத்தல்' என்னும் தன் இருப்பு ஒரு தொழிலல்ல. அந்த இருப்புத் தன்மை ஸத்-இயல்பானது, சுபாவமானது. ஆகவே, 'தன்னைக் கண்டவன்' என்பது 'தானாயிருப்பவன்' என்ற பொருளிலேயே கூறப்பட்டுள்ளது.

தன்னை இவ்வாறு கண்டவன் எவ்வாறு கடவுளைக் கண்டவனாகிறான்? மேலே கூறியபடி, இந்தப் பிரபஞ்ச சிருஷ்டி யெல்லாம் தன் வாசனைகளின் விரிவே என்பதால், வாசனைகளை விரித்து உலகச் சித்திரமாகக் காட்டுவதற்கு மூல ஒளியாய் இருக்கும் ஆன்மாவே தான் உலகைப் படைத்துக் காத்தழிக்கும் கர்த்தாவாவதால், 'தான்' என்னும் ஆன்ம சொரூபமே உண்மையான கடவு ளாகும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "தான் கடவுள் அன்றி இலதால்" என்ற இவ் வெண்பாவின் கடைசி வரியால் தெளிவு படுத்துகிறார். நம் வாசனைகளை எழவிடுவதே உலகத் தோற்றத்தை சிருஷ்டிப்ப தாகும். எழுந்த அகந்தையை போஷிப்பதால் வாசனைகளாகிய உலகத் தோற்றத்தை இருக்க வைத்துக் கொண்டே யிருப்பது தான் உலகை ரக்ஷிப்ப தாகும். நம் கவனத்தைப் புறமுகம் விடாமல் தன்னை நோக்கித் திருப்புவதால் வாசனைகள் ஒடுங்கி உலகத் தோற்றம் ஒழிவதே உலகை சம்ஹாரம் செய்வ தாகும். இவ்வாறே நாம் சிருஷ்டி-ஸ்திதி-ஸம்ஹாரமாகிய காரியம் நடந்தேறக் காரணமா யிருப்பதால், நம் மூல ஒளியாகிய ஆன்மாவே உண்மையில் முத்தொழிலாற்றும் கடவுளாகிறது.

"தான் கடவுள் அன்றி இலதால்" என்ற இக் கருத்தையே 'உபதேச வுந்தியார்' 24வது பாடலில் "இருக்கும் இயற்கையால் ஈச சீவர்கள் ஒரு பொருளே யாவர்; உபாதி யுணர்வே வேறு" என்று ஸ்ரீ பகவான் வலியுறுத்துகிறார். ஆகவே, "(ஈசன்) தானாய்

ஒளிர்வதால், தன்னை உபாதி விட்டு ஓர்வது தான் ஈசன் தன்னை உணர்வது ஆம்" என்ற 'உபதேச வுந்தியார்' 25வது பாடலின் படி, அகந்தையாகிய மூல உபாதியை ஆன்ம விசாரத்தால் ஒழித்து ('தான் முதல் போய்'), ஆன்மாவாகிய தன்னை யறிந்து, தானா யிருத்தலே கடவுளை உள்ளபடி கண்டதாகும்.

21. ...உயிராத் — தான்கருதுந்
தன்னைத்தான் காண றலைவன் றனைக்காண
லென்னும்பன் னூலுண்மை யென்னையெனின்—றன்னைத்தான்
காணலெவன் றானொன்றாற் காணவொணா தேற்றலைவற்
காணலெவ னூணாதல் காண்...

அன்வயம்: உயிரா தான் கருதும் 'தன்னை தான் காணல்', 'தலைவன் தனை காணல்' என்னும் பல் நூல் உண்மை என்னை எனின், தான் ஒன்றால், தன்னை தான் காணல் எவன்? காண ஒணாதேல், தலைவன் காணல் எவன்? ஊண் ஆதல் காண்.

பொழிப்புரை: ஒரு ஜீவனாய் (தனி வியக்தியாய்) தான் கருதும் 'தன்னைத் தான் காணுவது' என்றும், 'கடவுளைக் காணு வது' என்றும் (பிறவிப் பயனாக) சாஸ்திரங்கள் பலவற்றில் கூறப் பட்டிருப்பதன் உண்மை என்ன வென்றால், 'தான்' எனப் படும் தன்மையுணர்வு எப்போதும் ஒன்றே (யன்றி இரண்டு பேர் அல்ல) யாகையால், தன்னைத் தான் காணுவது என்பது எப்படி முடியும்? (முடியாது என்றவாறு.) அப்படித் தன்னையும் காண முடியாது என்றால், (தனக்கு ஆதாரமான) கடவுளைக் காணுவது என்பது எப்படி முடியும்? (என்றால்) அக் கடவுளுக் குத் தான் உணவாகிவிடுவது தான் கடவுளைக் காணுவ தாகும் என்பதாம்.

விளக்கவுரை: சில சாஸ்திரங்கள் 'தன்னைத் தான் காணு வது தான் மனிதப் பிறவியின் குறிக்கோள்' என்கின்றன. மற் றும் சில சாஸ்திரங்கள் 'கடவுளைக் காண்பது தான் மனிதப் பிறவியின் குறிக்கோள்' என்கின்றன. இவ்வாறு இரு வேறு விதமாகக் கூறப்படும் சாஸ்திரங்களின் உண்மையான கருத்து தான் என்ன என்பதை ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலால் தீர்ப்புக் கூறுகின்றார்.

தாஞகிய ஆத்மாவைக் காண்பதே பரமநிலை என்று கூறும் சாஸ்திரங்களை வாசித்துவிட்டு, சிலர் தன்னை உடலுக்குள் எங்கேயோ தேடி ஒரு ஜோதி வடிவாகவோ நாத வடிவாகவோ கண்டுபிடிக்க வேண்டும் என்று முயல்கின்றனர். இது அர்த்த மற்ற, பயனற்ற வேலை. மனிதன் எவனும் தன்னை இரண்டு பேர் என்று கருதுவ தில்லை; தான் என்பது ஒருவனே என்பதே அனைவர்க்கும் அனுபவம். பின் வரும் 33 வது பாடலிலும் ஸ்ரீ பகவான் "தனை விடய மாக்க, இரு தான் உண்டோ? ஒன்ருய் அனைவர் அனுபூதி உண்மையால்" என்ற வாக்கியங் களால் இதையே வலியுறுத்துகிருர்.

'காணுதல்' என்ற தொழில் ஒன்றை ஒன்று காணும்படி யாக இரு பொருள்களுக் கிடையில் மட்டுமே சாத்தியமாகக் கூடியது. இரண்டு பொரு ளிருந்தால் தான், ஒன்று மற் ருென்றைக் காண்பது கூடும். 'தன்னைத் தான் காணல்' என் னும் போது, 'காணும் தான்' ஒன்று, 'காணப்படும் தான்' மற் ருென்று, ஆக இரண்டு 'நான்'கள் இருக்க வேண்டும். ஆனல் எம் மனிதனும் 'நான் ஒருவனே' என்னும் அனுபவ ஞானம் உடையவ ளுகையால், இரண்டில்லாத தன்னைக் காண்பது என் பது அசம்பாவிதம் — இயலாத காரியம். காண்பான், காட்சி, காணப்படு பொருள் என்னும் திரிபுடி ரூபமான அனுபவம் இரு பொருள்கள் உள்ள போது தான் சம்பவிக்க முடியும். 'தான் ஒன்ருல்' என்ற சொற்ருெடரால் ஸ்ரீ பகவான் 'தன்னைத் தான் காணல்' என்ற காரியம் அர்த்தமற்றது என்று நிரூபித்து விடுகிருர்.

'அப்படியாயின், தன்னை யறிதல், ஆத்ம சாக்ஷாத்காரம், **Self-realisation** போன்ற பதத்தொடர்கள் வெறும் ஏமாற்றந் தருபவை தாஞ?' என்று கேட்போருக்கு, அப்படிக் கூறும் சாஸ்திரங்களின் உண்மை நோக்கமும் பயனும் யாது என்பதை ஸ்ரீ பகவான் 'உபதேச உந்தியார்' என்னும் நூலில் "தாஞய் இருத்தலே தன்னை யறிதலாம் ; தான் இரண்டற்றதால் உந்தீபற" என்று விளக்குகின்ருர். தன்னைக் காண்பது என்பதும், தன்னை யறிதல் (உணர்தல்) என்பதும் என்ன வென்ருல், தாஞக இருப்பதே தவிர, முப்புடி (திரிபுடி) வடிவான காணல், அறிதல் அல்ல. தன்னிலையில் நிற்பது என்பது 'உடல் வடிவே தான்'

என்று எழுந்துள்ள அகந்தையானது மீண்டும் தன் மூல ஸ்தானமான ஆன்மாவில் முழுகிவிடுவதே தவிர, ஆன்மாவை ஒரு அறிபடு பொருள் போல் அறிவதல்ல.

அகந்தை வடிவான ஜீவன் தானே தன்னைக் காண்பதும், இரண்டற்றதால், முடியாத தாகும். மேலும், ஆன்மாவாகிய தன் மூலத்தைக் காண்பது என்பதும் இயலாததே; ஏனெனில், அகந்தை தன் மூலத்தை நாட ஆரம்பித்தால், தன் இருப்பை இழந்துவிடும் தன்மை யுடையது. ஆகவே, ஆன்மாவாகிய தன்னையோ அகந்தையாகிய தன்னையோ 'காண்பது' என்னும் சொல் பொருத்தமற்ற தாகிறது.

'சரி, கடவுளையாவது இவ் வகந்தையாகிய ஜீவன் காண முடியுமா?' என்றால், அதுவும் இயலாததே. ஏனெனில், மேற் கண்டவாறு தன்னையும் காண முடியாது என்றால், தன்னைக் காண்பதே கடவுளை உண்மையாகக் காண்ப தாகும் என்று சென்ற பாடலில் சொல்லியபடி, கடவுளைக் காண்பது என்பதும் அகந்தைக்கு முடியாத காரியமே. தலைவனைக் காணல் என்பது எப்படி என்றால், இவ் வகந்தை ஆன்மாவாகிய பரம்பொருளுக்கு ஊணாகி ஒழிவதே.

இதற்கு உதாரணமாக, 'புலி பார்க்கப் போனவன்' என்றொரு கதையை ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதுண்டு. அதாவது: ஒருவன் புலியையே பார்த்ததில்லை. எப்படியாவது போய்ப் பார்த்துவிட விரும்பினான். ஓர் காட்டில் அலைந்து, மலையடிவாரக் குகை ஒன்றில் ஒரு புலி வசிப்பதாகக் கேள்விப்பட்டு, அக் குகைக்கு வந்தான். குகைக்குள் ஒரே இருளாக இருந்தது. அதனால் உள்ளே யிருந்த புலியை அவன் பார்க்க முடியவில்லை. உள்ளே நுழைந்து இருளுக்குள் நகர்ந்து சென்றான். இவனைக் கண்ட புலி இவனைக் கவ்விக் கொன்று தின்றுவிட்டது. புலி பார்க்கப் போனானே ஒழிய, அதை இப்படி இருக்கும் என்று கண்ணால் பார்க்கும் முன்பே அதனால் கொன்று விழுங்கப்பட்டு விட்டானன்றோ?

அவ்வாறே, ஜீவன் பரம்பொருளாகிய கடவுளைக் காண விரும்பி பக்தி மார்க்கத்தில் முயலும் போது, 'நான்,' 'எனது' என்னும் அகங்கார மமகாரங்களின் மேல் பற்று நீங்கி வரு

கிருன். கடவுளின் மேல் மிகுந்த பக்திக் கனலால் முடிவில் அகந்தை மமதை முற்றிலும் எரிந்து நீருக்கப்பட்டு விடுகிறது. அதனுல் அகந்தை வடிவேயான ஜீவன் அருள் வடிவான கடவுளுக்கு உணவாகவே ஆகி, அவரிடம் தன்னை இழந்து (அதாவது, தான் ஓர் தனி யிருப்புள்ள வியக்தி என்ற உணர்வை இழந்து) விடுகிருன். இதுவே கடவுளுக்கு ஊணுவது என்பது. இந் நிலையில் 'அந்த பக்தன்' என்ருென்று இல்லாமற் போவதால், புலி பார்க்கப் போனவனைப் போல கடவுளைக் காணப் போய், ஆனுல் அவரைப் பார்க்கும் முன்பே பார்ப்போனுகிய தான் அழிந்து விடுகிருன்; அதாவது, தானற்றுத் தலைவனுகவே கலந்து போகிருன். சமுத்திரத்தைப் பார்க்க வந்த நதி, தன் எல்லைக் குட்பட்ட (இரு கரைகளுக்குட்பட்ட) சிற்றுருவம் இழக்கப்பட்டு, சங்கமமாகி சமுத்திராகாரமாகவே யாகிவிடுவது போல், ஜீவத்துவம் நசித்து, அவன் சிவத்துவமே யாகிருன். இந் நிலையில், சிவமே சிவத்தை அறிகிறதே தவிர, ஜீவன் இறைவனைக் கண்டு விட்டதாகவும் ஆகாது.

ஆனுல் நம்மில் சிலர் 'பக்தர்கள் இறைவனை நாமரூபத்தில் தரிசிப்பதில்லையா? அது இறைவனைக் காண்பதல்லவா?' என்று கேட்கலாம். இது வெறும் மனுேமயமாம் காட்சியே தவிர, உண்மையாகக் கடவுளைக் கண்டதாகாது என்பதை சென்ற பாடலாலும் 8வது பாடலாலும் அறியலாம். 8வது பாடலில் 'தன் (ஜீவனின்) உண்மையை (அதாவது, ஜீவன் தான் இருப்பற்றதோர் பொய் யுருவன் என்பதை) உணர்ந்து, கடவுளின் உண்மையில் ஒடுங்கி அழிந்து ஒன்ருகி விடுவது தான் கடவுளை உண்மையாகக் காண்பதாகும்' என்று கூறப்பட்ட அக் கருத்தே இங்கு ''ஊணுதல் காண்'' என்ற கடைசி வாக்கியத்தால் மேலும் விவரிக்கப்பட்டுள்ளது என்றறிய வேண்டும்.

'கைவல்லிய நவநீதம்' தத்துவ விளக்கப் படலம் 13வது பாடலில் ''தன்னையும் தனக்கு ஆதாரத் தலைவனையும் கண்டானேல்'' என்ற முதல் வரியை வாசிக்கும் போது, சிலர் உயிராய்த் தாம் கருதும் தன்னை முதலில் அறிய வேண்டும், பிறகு தனக்கு ஆதாரத் தலைவனை அறிய வேண்டும் என்று பொருள் கொள்கிருர்கள். இதனுல் குழப்ப மடைந்து, 'ஆத்ம சாக்ஷாத்காரம்', 'ஈச சாக்ஷாத்காரம்' என்று தனித்தனியாக அடைய வேண்டிய இரு வேறு குறிக்கோள்களாகத் தவருகக் கற்பனை செய்து கொள்கிருர்

கள். இந்தக் குழப்பத்தை நீக்குவதற்காகவே, ஸ்ரீ பகவான் 'உபதேச வுந்தியார்' 25வது பாடலில் "தன்னை உபாதி விட்டு ஓர்வது தான் ஈசன் தன்னை உணர்வதாம் உந்தீபற; தானாய் ஒளிர்வதால் உந்தீபற" என்றும், இந் நூலின் 20வது பாடலில் "தான் முதல் போய், தான் கடவுள் அன்றி இலதால், தன் முதலை, தனைக் காணும் அவன் தான் கடவுள் கண்டான் ஆம்" என்றும் தெளிவாக அருளியுள்ளார். அப் பாடல்களில் 'உபாதி விட்டு' என்றும் 'தான் முதல் போய்' என்றும் குறிப்பிட்ட அகங்கார நாசமே இப் பாடலில் 'ஊணுதல்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அதாவது, 'அகந்தையாகிய தான் ஆன்மாவாகிய கடவுளுக்கு உணவாகி இருப்பற்றழிவதே தன்னை (ஆன்மாவை)க் காண்பதும் கடவுளைக் காண்பதும் ஆகும்.

ஆகவே, சாஸ்திரங்கள் இரு விதமாகவும் கூறியதின் உண்மைக் கருத்து என்ன வென்றால், இவ் வகந்தை 'தன்னைத் தான் காணல்' என்று முயன்றால், தன் மூலத்தில் ஒடுங்கி உரு வழியும் என்பதும், கடவுளை பக்தி செய்து வந்தால், தன் அகந்தை தியாகம் செய்யப்பட்டுக் கடவுளுக்கு ஊணாகிவிடும் என்பதுமே யாகும். அதாவது, அகங்கார நாசமே 'தன்னைத் தான் காண்பது', 'தலைவனைக் காண்பது' என்ற இருவிதக் குறிக்கோளின் உண்மையுமாகும் என்பதே.

22. **...எவையுங் — காணு**

மதிக்கொளி தந்தம் மதிக்கு ளொளிரு
மதியினை யுள்ளே மடக்கிப் — பதியிற்
பதித்திடுத லன்றிப் பதியை மதியான்
மதித்திடுத லெங்ஙன் மதியாய்...

அன்வயம்: எவையும் காணும் மதிக்கு ஒளி தந்து, அம் மதிக்குள் ஒளிரும் பதியில் மதியினை உள்ளே மடக்கி பதித்திடு தல் அன்றி, பதியை மதியால் மதித்திடுதல் எங்ஙன்? மதியாய்.

பொழிப்புரை: (தன்னைத் தவிர) அனைத்தையும் காணும் மனத்திற்கு அறிவொளி கொடுத்துக்கொண்டு, அந்த மனத்திற் கும் ஆதாரமாய் அதனுள் இருந்து சுயமே விளங்கிக்கொண்டி ருக்கும் ஆன்மாவாகிய இறைவனிடம் அந்த மனத்தை அகமுக மாகத் திருப்பி யூன்றி (உருவழிய) மூழ்க வைப்பதைத் தவிர,

அந்த இறைவனை (ஆன்மாவை) மனத்தால் அளவிட்டுக் கண்டறிதல் என்பது எப்படி முடியும்? முடியாதென்று உணர்க.

விளக்கவுரை: மனம் அல்லது புத்தி எனப்படும் அறிவு சுயவொளி யற்றதோர் ஜடம். சூரியனது ஒளியைப் பெற்று பிரதிபலித்துப் பிரகாசிக்கும் சந்திரனைப் போல சுயமே அறிவற்ற புத்தியானது தானாகவே யாதொன்றையும் அறிய இயலாதது. அதற்கு அறிவொளி தருவது ஆன்மா. ஆன்மாவே சுயம்பிரகாசப் பொருள். மனத்திற்கு ஒளி தரும் அவ் வான்மா மனத்தின் உள்ளே இருக்கிறது என்று கூறப்பட்டதின் கருத்து என்ன வென்றால், மனத்திற்குப் பிறப்பிடமாகவும் மனத்தின் மூலவஸ்துவாகவும் ஆன்மா இருக்கிறது என்பதே. மனத்திற்கு ஆன்மாவிடமிருந்து ஒளி வரும் போது மட்டுமே, மனம் ஓர் அறிவுச் சக்தியாக விளங்கும். மற்றபடி அது ஒரு அறிவே யல்ல; வெறும் ஜடம். உண்மையில், மனம் என்று அங்கு ஒரு பொருளே யில்லை; ஜடம் என்றதும் உபசாரமே.

ஆன்மாவிடமிருந்து மனத்திற்கு எப்போதும் அறிவொளி வருவது மில்லை. தூக்கம், மூர்ச்சை, மரணம் போன்ற சமயங்களில் (தாற்காலிகமாக) மனத்திற்கு ஒளி வராததால், அப்போது மனம் யாதொன்றையும் அறிவதில்லை. மேலும், இப் பிரதிபலன ஒளியாகிய மனத்தின் சுபாவம் என்ன வென்றால், அன்னியப் பொருள்களை அறிவதே. முன்னிலை-படர்க்கைகளாகிய அன்னியப் பொருள்களும் அவற்றை அறியும் இம் மனத்திற்கு ஒளி வரும் அதே சமயத்தில் தான் இருப்புள்ளவை போல் உதித்து தோன்றுகின்றன. வெறும் தோற்றமான அந்த அன்னியப் பொருள்களை அறிவதைத் தவிர, மனம் தன்னையே தான் அறிய உதவாது — பயன்படாது. தன்னை யறியக் கூடியது ஆன்மாவே; மன மல்ல. அன்னியப் பொருள்கள் யாவையும் அறியக் கூடியது மனமே; ஆன்மா வல்ல. இதுவே இப் பாடலின் கலிவெண்பா வடிவத்தில் 'எவையுங் காணும்' என்ற தனிச்சொல்லால் குறிப்பிடப்பட்ட உண்மை யாகும். ஆகையால், மனம் என்னும் அறிவால் அன்னியங்களைத் தான் அறிய முடியும்.

கடவுளாகிய ஆன்மாவோ முன்னிலை-படர்க்கைப் பொருள்களில் ஒன்றல்ல. அது போலித் தன்மைப் பொருளாக நடிக்கும் இம் மனத்திற்கும் மூலமாய், இதன் பிறப்பிடமாய், உண்மைத் தன்மைப் பொருளாய் விளங்கிக்கொண்டிருப்பது. முன் பாடலில்

கூறியது போல், இந்த மனமானது தன்னை (ஆன்மாவை) அறிவதற்கென்றே அல்லது தலைவனை அறிவதற்கென்றே கிளம்புமாயின், அது தன் உருவை யிழந்து, தன் மூலத்தில் (ஆன்மாவில்) ஒடுங்கிவிடும். இதுவே அதன் சுபாவம்.

ஒரு முகம் பார்க்கும் கண்ணாடியை வெய்யிலில் வைத்து, அது பிரதிபலிக்கும் வெளிச்சத்தை ஒரு இருட்டறையினுட் செலுத்துகிறோம் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது, அந்தப் பிரதிபலன ஒளியை அறையிலுள்ள எவ்வெப் பொருள்களின் மேல் படும்படித் திருப்புகிறோமோ, அவ்வப் பொருள்களே விளங்குகின்றன — அறிபடுகின்றன. ஆனால் அந்தப் பிரதிபலன ஒளியைச் சூரியனின் மேலேயே படும்படித் திருப்பினோமானால், என்னாகும்? அப்போது அப் பிரதிபலன ஒளியின் இருப்பையே காண முடிவதில்லை. அது தன் மூல ஒளியிற் பதிந்து உருவிழந்துவிட்டது. மற்ற பொருள்களை இப் பிரதிபலன ஒளியைக் கொண்டே பார்த்தோம். ஆனால் இப்போது அந்தப் பிரதிபலன ஒளி சூரியனின் மேல் படும்படித் திருப்பப் பட்டிருக்கிற போது, இந்தப் பிரதிபலன ஒளியைக் கொண்டா சூரியனின் இருப்பை அறிகிறோம்? அல்ல.

இது போலவே, மனத்தின் அறிவொளியைக் கொண்டு மற்ற முன்னிலை-படர்க்கைப் பொருள்களை அறிகின்றோமானாலும், தன்னை (அம் மனத்திற்கு ஒளி தரும் ஆன்மாவை) மனத்தைக் கொண்டு அறிவதில்லை; அறியவும் முடியாது. ஆன்மாவை அறிய இம் மனம் பயன்படாது; அதன் ஒளி அவசியமுமில்லை! இதனையே ஸ்ரீ பகவான் "மதியினை உள்ளே மடக்கிப் பதியிற் பதித்திடுதல் அன்றி, பதியை மதியால் மதித்திடுதல் எங்ஙன்?" என்று கேட்கின்றார். 'மதியினை உள்ளே மடக்கி' என்றது கண்ணாடியைச் சூரியன் மேல் பிரதிபலனம் படும்படித் திருப்புதலைப் போன்றதே; அதாவது, 'பிற பொருள்களை அறியும் நான் என்ற தன்மையுணர்வு எது?' என்ற நோக்கத்துடன் தனது கவன சக்தியைப் பிற பொருள்களை நாடாதபடி தடுத்துத் தன் மீது ஊன்றுவதாம். 'பதியில் பதித்திடுதல்' என்றது தன் இருப்புணர்வில் மட்டும் கவனமுள்ளவனாய் நிற்கும் நிஷ்டை. 'இப்படிச் செய்வதாலுங் கூட, ஆன்மாவை அறிய மனத்தால் (மனிதனால்) முடியுமா?' என்றால், அதுவும் முடியாததே. அங்கு நிகழ்வது என்ன? தன்னை நோக்கித் திரும்பிய மனம் என்னும்

பிரதிபலன அறிவு இருப்பற்று மறைகிறது. அது ஆன்மாவை அறிகிற தில்லை; தானே அழிகிறது. இதுவே அகந்தை நாசம் அல்லது மனோநாசம் எனப்படும் மோக்ஷ மாகும்.

சென்ற பாடலில் 'தலைவனை (கடவுளை)க் காணல் எவன்? ஊணுதலே காண்ப தாகும்' என்று கூறப்பட்ட முடிவை இப் பாடல் பூரணமாக விளக்குகின்றது. 'தன்னைத் தான் காணல்' எனப்படும் ஆன்மதரிசனமும் இவ் வகந்தையின் அழிவே யாகும்; 'தலைவன் தனைக் காணல்' எனப்படும் ஈசதரிசனமும் இவ் வகந்தையின் அழிவே யாகும். இவ் விரண்டும் பற்பல சாஸ்திரங்களிற் சிலாகித்துக் கூறப்பட்டதின் ரகசியத்தை இப் பாடலும் சேர்ந்து இங்கே முழுவதும் தெளிவாக விளக்குகின்றது. ஆன்மீக சாதனைகளோ, யோகங்களோ செய்து மனிதனுகிய இம் மனம் ஆன்மாவையோ, கடவுளையோ காண்பதோ, அடைவதோ, அறிவதோ போன்ற காரியம் ஒன்றும் முடிவில் நடப்பதே யில்லை. அம் முயற்சியிற் கிளம்பி முனைந்த முமுக்ஷுத்துவ மனம் (அது ஸத் விருத்தி யாகையால்) உண்மைப்பொருளிற் கரைந்து போய், அவ் வுண்மை (பிரம்மம்) மட்டும் எப்போதும் விளங்கிக் கொண்டிருக்கிறது. இக் கருத்தை:

> "தகுந்த விசாரமெனும் சாதனைசெய் துள்ளே
> புகுந்தறிந்தே னென்றுரைத்தால் பொய்யாம்; — அகந்தை
> யறிவதொன்று மில்லை; அழிவதது! தன்னை
> யறிவ தருணு சலம்."

என்று 'ஸ்ரீ அருணுசல வெண்பா'வின் 39வது பாடல் குறிப்பிடு கிறது.

தன்னுள்ளே 'நான் இருக்கிறேன்' என்று விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் ஆன்மாவாகிய கடவுளை அறிய வேண்டு மானுல், சென்ற பாடலில் கூறியபடி மனம் கடவுளுக்கு ஊணுக வேண்டும். இவ்வாறு கடவுளுக்கு ஊணுதல் எப்படி என்றால், 'நான் யார்?' என்னும் ஆன்ம விசாரத்தால் மனம் அகமுக மாகத் திரும்பி ஆன்மாவில் ஒடுங்கி அழிந்து ஒன்றுகி விடுவதே தான் உபாய மாகும். இதையே இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் "மதியினை உள்ளே மடக்கி பதியிற் பதித்திடுதல் அன்றி, பதியை

மதியால் மதித்திடுதல் எங்ஙன்?" என்று கேட்கிறார். 'எங்ஙன்?' என்றால் 'வேறு என்ன உபாயம் இருக்கிறது?' என்று கேட்பதே இது. வேறு உபாயமே யில்லை என்பது ஸ்ரீ பகவான் அனுபவத்தில் கண்ட உண்மை யாகும். இவ் வுண்மையை 27வது பாடலில் "நான் உதிக்கும் தானம் அதை நாடாமல், நான் உதியாத் தன் இழப்பை சார்வது எவன்?" என்ற வாக்கியத்தால் ஸ்ரீ பகவான் மீண்டும் வலியுறுத்தி யுள்ளார்.

23. **... — மதியிலதா**
னென்றித் தேக நவிலா துறக்கத்து
நானின்றென் றாரு நவில்வதிலை — நானொன்
றெழுந்தபி னெல்லா மெழுமிந்த நானெங்
கெழுமென்று நுண்மதியா லெண்ண — நழுவும்.

அன்வயம்: மதியிலதால், இத் தேகம் 'நான்' என்று நவிலாது; 'உறக்கத்தும் நான் இன்று' என்று ஆரும் நவில்வது இலை; 'நான்' ஒன்று எழுந்த பின், எல்லாம் எழும். 'இந்த நான் எங்கு எழும்?' என்று நுண் மதியால் (எண்); எண்ண, நழுவும்.

பொழிப்புரை: சுய அறிவு இல்லாததால், இந்த உடம்பு தானாக 'நான்' என்று சொல்லாது (அதாவது, தானே உணராது). மேலும் '(உடலற்ற) ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் நான் இல்லை' என்றும் (தன் இருப்பை மறுத்து) யாரும் கூறுவதில்லை. (ஆனால், உறக்கத்திலிருந்து விழிக்கும் போது) 'நான் இத் தேகம்' என்ற ஒரு தன்மையுணர்ச்சி எழுந்த பிறகே, (உலகம் முதலிய முன்னிலை படர்க்கைகள்) எல்லாம் உதித்துத் தோன்றுகின்றன. ஆகையால் 'இந்த நான் என்னும் முதல் எழுச்சி எங்கிருந்து உதிக்கின்றது?' என்று நுட்ப புத்தியால் கவனி. அப்படி கவனித்தால், அது இல்லாததாய்ப் போய்விடும்.

விளக்கவுரை: உலகம், கடவுள், உயிர் என்ற முப்பொருள்களைப் பற்றியே எல்லா மதங்களும் பேசுகின்றன என்று 2வது பாடலில் நாம் கண்டோ மல்லவா? இம் மூன்றில் உலகம், கடவுள் என்ற இரு பொருள்களின் தன்மைகளைப் பற்றி இதுவரை யுள்ள பாடல்களில் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசித்தார். அடுத்தது உயிராகிய ஜீவன்; இவனே நாம். நாமாகிய ஜீவத்துவம் எப்படிப்பட்டது, எப்படி உண்டாகிறது, எப்படி வாழ்ந்து வருகிறது, எப்படி இது

முடிவடைந்து முக்தி யடைகிறது என்பவற்றை நான்கு வெண் பாக்களில் ஸ்ரீ பகவான் இனி கூறுகிறார். அதன் பிறகு இந்த 'நான்' என்பதைச் சோதிக்கும் விசார நெறி மூன்று வெண்பாக் களால் உபதேசிக்கப்படுகின்றது.

உலகில் யாருக்கும் தெரிந்த சாமானிய விஷயம் 'நான் இருக்கிறேன்' என்பதாகும். கடவுளின் இருப்பையோ இதர உலகங்களின் இருப்பையோ மறுப்பவர்கள் கூட (நாஸ்திகர்கள் கூட) 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் தன் இருப்பை மறுப்ப தில்லை; மறுக்கவும் முடியாது. அது எல்லாருக்கும் பொதுவான நித்தியசித்த வுணர்வு. ஆனால் இவ்வளவு சாமானியமான விஷயத்தைக் கூட சரியாகத் தெரிந்துகொள்ளாமல், ஒன்றை மற்றொன்றாய் அறியும் குழப்பம் ஒவ்வொருவருக்கும் இருந்து வருவதில் விதி விலக்கே யில்லை; இதுவே பெரும் ஆச்சரியம் என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதுண்டு.

அதாவது, 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வை யுடைய எந்த உயிரினமும் தன்னை இவ் வுடம்பாகவே கருதி வருகின்றது. உடல் நடந்து வந்தால், 'நான் வந்தேன்' என்கின்றோம். வாய் பேசினால், 'நான் சொன்னேன்' என்கிறோம். உடலின் ஒவ்வொரு காரியத்தையும் தன் காரியமாகவே கொள்வது இயல்பாக எவரிட மும் காணப்படுகின்றது, அல்லவா? அதாவது, எவரும் இயல் பாக 'உடலே நான்' என்ற பாவனையுடன் தான் வாழ்கின்றோம் என்பதற்கு இதுவே போதுமான பிரமாணம். ஆனால் 'இவ் வுடம்பு "நான்" என்று தானே யுணருமா? சொல்லுமா?' என்று கேட்கி றார் ஸ்ரீ பகவான். இவ் வுடம்பு தான் 'நான்' என்ற சொல்லி னுடைய பொருள் என்றால், இறந்த பிறகுங் கூட இவ் வுடம்பு 'நான் இதோ என் வீட்டி லிருக்கிறேன்; என்னை யாரும் மயானத் திற்கு தூக்கிச் செல்லாதீர்கள்' என்று கூறித் தடுக்குமா? சாகாம லிருக்கும் போது ஒருவன் அவ்வாறு தடுப்பானல்லவா? ஆகவே உடம்பில் குடியிருப்பவனும், சாவில் உடம்பை விட்டு விடுபவனுமான ஏதோ ஒருவனே இந்த 'நான்' என்று தெரிய வருவதால், 'நான்' என்பது இவ் வுடல் அல்ல என்று அறிய வேண்டும். இது நம் அனைவருக்கும் தெரிந்திருந்தாலும், 'உடம்பு நாமல்ல வென்றால், பின் நான் யார்?' என்று யாரும் கண்டு பிடிக்க முயல்வதே யில்லை. இது வியப்பான அறியாமை யல்லவா?

'மரணத்தில் தேகம் கைவிடப்பட்டதும் தான் இருப்பது பற்றி உணர்வு யாருக்காவது உண்டா?' என்று விசாரித்தால், செத்தோர் எவரும் நமக்கு விடை யளிக்க இயலாமற் போகிறது! ஆனால் இது போலவே நிகழும் மற்றொரு சமயத்தில் இதை நாம் கண்டுணர வழி யிருக்கிறது. அது தான் தூக்கம். தூக்கத்திலும் மரணத்தைப் போலவே தேகம் நமக்கு இல்லாத தாகிவிடுகிறது. 'உறங்குவது போலும் சாக்காடு' என்ற மறைமொழி இதற்குப் பிரமாணம். உறக்கமும் மரணமும் ஒன்று போன்றதே. ஆனால் 'தூக்கத்தின் போது நான் இல்லாமற் போய்விட்டேன்' என்று யாரும் ஒப்புக்கொள்ள இயலாது. ஏனெனில், 'சுகமாய்த் தூங்கினேன்; கனவு கூட உண்டாக வில்லை என்பதை நான் அறிவேன்' என்று அம் மனிதன் விழித்த பிறகு, தன் தூக்க நிலையின் அனுபவத்தை விவரிக்கிறா னல்லவா? இதில் 'சுகமா யிருந்தது; கனவு வர வில்லை' என்ற இவ் விரண்டு விஷயங்களையும் தூக்கத்தில் அறிந்தவனாக அவன் இருந்திருக்கிறான் என்பது பெறப்படுகின்றது. அதனால் அவன் அங்கு (தூக்கத்தில்) தான் இருந்ததை மறுக்க முடியாதவ னாகிறான். அங்கு அவன் இல்லாவிட்டால், இவ் விரண்டையும் எப்படி அறிந்துகொள்ள முடியும்? எனவே கனவற்ற தூக்கத்திலும் கூட 'நான் இல்லை' என்று யாரும் மறுக்க முடியாமற் போகிறது. இவ்வாறே மரணத்திலும் இருந்து ஆக வேண்டும் என்று யூகிக்க எவரும் சம்மதிப்பர்.

தனியாக இத் தேகம் 'நான்' என்று வியவகரிக்காது என்பதிலிருந்து 'நான் தேக மல்ல' என்று தெரிகிறது. மேலும், உடலற்ற தூக்கத்திலும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன் அறிவு (சித்சொரூபம்) கெடுவதில்லை என்பதும் தெரிகிறது. ஆனால் தூக்கத்திலுள்ள தன்னறிவுக்கும் விழிப்பு நிலையிலுள்ள தன்னறிவுக்கும் வித்தியாச மிருக்கிறதே என்பது தான் நம் அனைவரின் பிரச்சினை. இந்தக் காரணத்தைக் கொண்டு தான் நாம் மேலே உண்மையை விசாரித் தறிய முடியும். இரண்டு தன்னறிவுகளுக்கும் உள்ள வித்தியாச மென்ன? விழிப்பில் நமக்குள்ள 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன்மையுணர்வு விளங்கும் போது, இவ்வுடல் முதல் உலகம் யாவும் நமக்குப் புலப்படுகின்றன. தூக்கத்தில் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன்மையுணர்வு இருந்தும், உடல் உலக அறிவு இல்லை. இதுவே பேதம்.

தூக்கத்தின் போது உள்ள 'நான்' என்ற உணர்வுக்கு எண்ணம் எதுவு மில்லை. விழிக்கும் போது மட்டும் 'நான் மனிதனாக இருக்கிறேன்; நான் ராமனாக இருக்கிறேன்; நான் இன்னாராக இருக்கிறேன்' என்றபடி 'நான்' என்பதற்கும் 'இருக்கிறேன்' என்பதற்கும் இடையில் தேகத்தை (நாமரூபத்தை) இடைச்செருகலாகக் கொண்டு ஒரு கலப்புணர்வு எழுகின்றது. இதுவே ஜீவவுணர்வு. இதுவே தன்மை (first person). இது எழுந்த பிறகே முன்னிலை படர்க்கைகள் (second and third persons) ஆகிய உலகாதிகள் எழுந்து தோன்றுகின்றன. அன்னியப் பொருள்களின் தோற்றத்திற்கு-இருப்புக்குக் காரணம் எது வென்றால், 'நான் இருக்கிறேன்' என்று மட்டும் தூக்கத்தில் விளங்கிக் கொண்டிருந்த தன் சுத்த இருப்பிலிருந்து ஏற்பட்டு எழுந்த ஒரு நாமரூபக் களங்கமாகிய உபாதி சம்பந்தமே யாகும். அடுத்து வரும் பாடல் இவ் விடைச்செருகலான உபாதி சம்பந்தமே சகல அனர்த்தமு மாகும் என்பதை நன்கு விளக்கு மாகையால், இங்கு இதோடு நிற்போம்.

மேற்கூறிய இருவிதத் தன்மையுணர்விற்கு முள்ள பேதத்தை அனுபவமாகக் கண்டறிய விரும்புவோமாகில், என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதை இப் பாடலின் கடைசிப் பகுதி கூறுகின்றது. 'நான் இன்னார்' என்ற ஜீவ (அகங்கார) உணர்வு எழுந்த பிறகு தான், உலகம்-கடவுளாகிய சகலமும் எழுந்து இருப்புடையன போல் தோன்றுகின்றன என்ற உண்மையை இப்போது விளங்கிக்கொண்டு விட்டோ மாகையால், 'தூக்கத்தில் உடல் உலக உணர்வுகளின் எழுச்சியின்றி யிருந்த நாம் எப்போது, எப்படி, எங்கிருந்து இப்படி உடலாக அறிவு எழப்பெற்றோம்?' என்று ஒருவன் தன் எழுச்சியின் உற்பத்திஸ்தானத்தைக் கவனிக்க வேண்டும் என்று ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்கின்றார். இவ் வுபதேசத்தின் பொருள் தொடர்ச்சி இனிவரும் மூன்று பாடல்கள் முழுவதும் கொண்டு செல்லப்படுகின்றது. இந்த நான்கு பாடல்களும் சேர்ந்து ஜீவனின் உண்மை என்ன என்பதைச் சாதகனுக்கு விளக்கி வைக்கின்றது.

உண்மையில் 'நான்' என்னும் உணர்வு ஆன்மசொரூபமே. அது கற்பனையாகிய தேக நாமரூபத்தோடு சேர்ந்து விளங்கும் போது 'அகந்தை' அல்லது 'ஜீவாத்மா' என்று கூறப்படுகின்றது. இச் சேர்க்கை உண்மையற்ற சேர்க்கையே; கற்பனைச் சேர்க்

கையே. இச் சேர்க்கை பொய்யான தாகையால் தான், தூக்கத்திலும் மரணத்திலும் தானாகவே விட்டுப் போகின்றது. ஸ்திரமான, சத்தியமான சேர்க்கையாக இருந்தால், எக் காலத்தும் பிரிக்க முடியாது. அதனால் பந்த வடிவமான இவ் வத்தியாசம் ஓர் பொய்ச் சேர்க்கை என்றறிய வேண்டும். இக் காரணத்தால் தான் நமக்கு விடுதலை (மோக்ஷம்) என்பது சாத்தியமாகின்றது. பந்தம் சாசுவதம் என்றால், மோக்ஷம் துர்லபம் ஆகிவிடுமன்றோ? மோக்ஷமே நம் யதார்த்த சத்திய நிலை யென்று காணும் போது, பந்தம் கற்பனையாகவே முடியும். இதை அனுபவமாகப் பெறுவதற்காகவே, தூக்கத்தில் அத்தியாசமின்றி இருந்த தன்னுணர்வு எப்படிப் பிறகு உடலகந்தையாக ('நான் இன்னாராக இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில்) எழுகின்றது என்பதைக் கவனிக்கச் சொல்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். இவ் வெழுச்சி அதி துரிதமாகவும், வெகு சூக்ஷ்மமாகவும், தூக்கத்திலிருந்து எழுந்து விடுவதால், இதைக் கவனிக்கும் ஒருவன் மிகவும் ஜாக்கிரதையாகத் தன் கவனத்தை உபயோகிக்க வேண்டும் என்பதற்காகவே "நுண் மதியால் எண்" என்றார் ஸ்ரீ பகவான். 'நுண் மதி' என்றது அதி சூக்ஷ்ம புத்திவிருத்தியையே குறிப்பிட்ட தாகும். அன்னியப் பொருள்களில் காமாதி ரூபத்தில் அலைந்து சிதறி ஸ்தூலமாகத் தடுமாறாமல், புத்திவிருத்தியானது தன்னை நோக்கிக் குவிந்து திரும்பிச் சலன மற்று நிற்க வேண்டும் என்பதே இதன் கருத்து.

ஸ்ரீ பகவான் இந் நூலின் நாற்பத்திரண்டு வெண்பாக்களை ஒரே கலிவெண்பாவாக ஆக்கும் போது, "நுண் மதியால் எண்" என்று இவ் வெண்பாவின் கடைசி சொற்றொடரை "நுண் மதியால் எண்ண நழுவும்" என்பதாக மாற்றியருளினார். அதாவது, மூலப்பொருளாகிய ஆன்மாவிலிருந்து எழுந்த அகந்தையை ஜாக்கிரதையாக மிக உன்னிப்புடன் கவனித்தால், அவ் வகந்தை எழுச்சி தன் மூலத்தில் ஒடுங்கி இருப்பற்று மறைந்து, ஆன்மாவே மிஞ்சி விளங்கும். இது எவ்வாறெனின், கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பை ஜாக்கிரதையாக மிக உன்னிப்புடன் கவனித்தால், அப் பாம்பு இருப்பற்று மறைந்து, கயிறே மிஞ்சி விளங்குவது போன்றதாம். "நுண் மதியால் எண்ண நழுவும்" என்ற இதே பேருண்மையைப் பின் வரும் 25வது பாடலில் "தேடினால் ஓட்டம் பிடிக்கும்" என்ற வாக்கியத்திலும் 'உபதேச வுந்தியார்' 17வது பாடலில் "மனத்தின் உருவை மறவாது உசாவ, மன

மென ஒன்றிலே உந்தீபற'' என்ற வாக்கியத்திலும் ஸ்ரீ பகவான் வெளிப்படுத்தி யருளியுள்ளார்.

24. **சடவுடனு னென்னுது சச்சித் துதியா**
துடலளவா நானொன் றுதிக்கு — மிடையிலிது
சிச்சடக்கி ரந்திபந்தஞ் சீவனுட்ப மெய்யகந்தை
யிச்சமு சாரமன மெண்...

அன்வயம்: சட உடல் 'நான்' என்னுது; சத்சித் உதியாது; இடையில் உடல் அளவா 'நான்' ஒன்று உதிக்கும். இது சித் சடக்கிரந்தி, பந்தம், சீவன், நுட்ப மெய், அகந்தை, இச் சமுசாரம், மனம்; எண்.

பொழிப்புரை: ஜடமாகிய இவ் வுடலோ 'நான்' என்ற அறிவு வடிவாய் ஸ்புரிக்காது. ('நான் இருக்கிறேன்' என்று விளங்கும்) சத்சித் வடிவான ஆன்மாவோ தோன்றுது (மற்றும் மறையாது; அதாவது, உதித்து ஒடுங்காது). ஆனல் இவை யிரண்டுக்கு மிடையில் 'இந்த உடல் அளவே நான்' என்ற வடிவில் ஓர் 'நான்' என்னும் அறிவுணர்ச்சி (விழிப்பு கனவுகளில்) உதிக்கின்றது (தூக்கத்தில் ஒடுங்குகின்றது). இது தான் 'சித்ஜடக் கிரந்தி' (அறிவு-ஜடம் இரண்டும் சேர்ந்த முடிச்சு) என்றும், 'பந்தம்' என்றும், 'ஜீவன்' என்றும், 'சூக்ஷ்ம சரீரம்' என்றும், 'அகந்தை' அல்லது 'அகங்காரம்' என்றும், 'இந்த சம்சாரம்' என்றும், 'மனம்' என்றும் அழைக்கப்படும் என் றறிக.

விளக்கவுரை: சென்ற பாடலில் 'நான் என்று இத் தேகம் நவிலாது' என்று குறிக்கப்பட்ட அதே கருத்தே இப் பாடலிலும் முதல் வரியில் 'சட வுடல் நான் என்னுது' என்ற சொற்றொடரால் குறிக்கப்படுகிற தென்றுலும், இப்போது அக் கருத்தை வேருெரு நிமித்தமாக ஸ்ரீ பகவான் மீண்டும் சொல்ல வேண்டி வந்துள்ளது. அதாவது, சென்ற பாடலில் 'நான்' என்ற அறிவுணர்ச்சியானது விழிப்பிலும் உள்ளது, தூக்கத்திலும் உள்ளது என்று காட்டி, ஆனல் விழிப்பில் 'நான்' என்பது விளங்கும் போது உலகமும் விளங்குகின்றது, தூக்கத்தில் 'நான்' என்பது விளங்கும் போது உலகாதிகள் விளங்குவ தில்லை என்ற பேதத்தைக் காட்டி, அதற்குக் காரணம் கண்டு பிடிப்பதற்காக 'விழிப்பில் உள்ள இந்த நான் எங்கிருந்து கிளம்புகின்றது

என்று பார்' என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறினர். இப் பாடலிலோ தூக்கத்தில் விளங்கும் 'நான்' என்ற உணர்வுக்கும் விழிப்பி லுள்ள 'நான்' என்ற உணர்வுக்கும் உள்ள மற்றொரு வித்தி யாசத்தைக் காட்டுகின்றார். அதாவது, விழிப்பில் உள்ள உலக றிவோடு கூடிய 'நான்' என்ற உணர்வு எப்போதும் இராமல், தூக்கத்தில் ஒடுங்கி, விழிப்பில் மீண்டும் உதிக்கின்றது. இது ஒடுங்கும் போது, உலக அறிவு மட்டும் ஒடுங்குகின்றதே தவிர, 'நான்' என்ற சுத்தத் தன்மையுணர்வே ஒடுங்கிவிடுவதில்லை. அது யாதொரு மாறுதலுமற்று தூக்கத்தில் விளங்கிக்கொண்டு தான் இருக்கிறது. இதிலிருந்து, அந்த 'நான்' என்ற உணர்வுக்குப் பொருள் இவ் வுடலாக இருக்க முடியாது என்பது மட்டுமின்றி, இவ் வுடலளவாக ('இவ் வுடலே நான்' என்ற அளவில்) விழிப்புக் காலத்தில் விளங்கிக்கொண் டிருந்த ஒருவனும் கூட 'நான்' என்ற உணர்வுக்குப் பொருளாக இருக்க முடியாது என்றும் தெரியவருகிறது, அல்லவா? அதற்காகவே ஸ்ரீ பகவான் மீண்டும் ஒருமுறை "சடவுடல் 'நான்' என்னது" என்று கூறினர்.

'நான் இவ் வுடல்' என்ற அறிவு தோன்றும் போது, உலக மும் தோன்றுகிறது; அது தூக்கத்தில் ஒடுங்கும் போது, உலகத் தோற்றமும் ஒடுங்குகின்றது. உடலை 'நான்' என்று அபிமா னிக்காத போது (தூக்கம் போன்ற நிலைகளில்), உலகம் என்ற பொருள் தான் எப்படி இருக்க முடியும்? எனவே, இவ் வுடலபி மானத்தின் உதிப்பும் ஒடுக்கமுமே உலக சிருஷ்டிக்கும் உலக மறைவுக்கும் சரியான காரண மாகிறது. "நான் ஒன்று எழுந்த பின், எல்லாம் எழும்" என்று முன் பாடலில் இது குறித்தே கூறப்பட்டது. 'நான்' என்ற இந்த உடலபிமானம் எழாத தூக்கத்தில் 'எல்லாம்' (சர்வமும்) இல்லாதனவே யாகின்றன. ஆகவே, 'நான் இவ் வுடலே' என்ற அறிவே இவ் வுலகமும் ஆகும் என்பது பெறப்படுகின்றது, அல்லவா? உலகத் தோற்றம் மறையும் போதே உடலுணர்ச்சியும் மறைவதனால், உடலும் இவ் வுலகைப் போல (உலகப் பொருள்களில் தானும் ஒன்றாகிய) ஜடமே யாகும் என்பதும் இதிலிருந்து நாம் அறிய வேண்டும். இப்படிப்பட்ட இந்த ஜடமாகிய உடலை 'நான்' என்று எப்படி அபிமானிக்க முடியும்?

சத்தும் சித்தும் ஆகின்ற ஆன்மாவோ உதிப்பதும் ஒடுங்கு வதுமான விகாரம் அற்றது. 'அப்படி யிருக்க, மேற்கண்டவாறு உதித்து ஒடுங்கும் அறிவு எது?' என்ற கேள்வி எழுகின்றது.

'நான் இத் தேகம், நான் ராமன், நான் மனிதன்' என்றபடி 'நான்' என்ற பிரஜ்ஞையுடன் 'தேகம்', 'ராமன்', 'மனிதன்' என்ற கலப்புக்கள் கொண்ட அகந்தையே அது. அது உண்மை யான 'நான்' அல்ல; ஆன்மா வல்ல. ஏனெனில், ஜடமான தேகத்திற்கும் இந்த அகந்தைக்கும் வித்தியாச மிருக்கிறது; மேலும் சித்தான ஆன்மாவுக்கும் இந்த அகந்தைக்கும் வித்தி யாச மிருக்கிறது. எப்படி? ஜடமான தேகமோ 'நான்' என்ற அறிவுணர்ச்சி உள்ள தல்ல; ஆனால் இவ் வகந்தையோ 'நான் ராமன்' என்ற வடிவில் 'நான்' என்ற அறிவுள்ளது போல் விளங்குகின்றது. சைதனியமான ஆன்மாவோ உதித்து ஒடுங் கும் விகார மற்றது; தனக்கு ஓர் அளவு (எல்லை) இன்றி விளங்கு வது; ஆனால் இவ் வகந்தையோ தூக்கத்தில் ஒடுங்குகின்றது; விழிப்பில் உதிக்கின்றது; தேகத்தின் அளவையே தான் தன் எல்லையாக உடையது. ஆகவே, நிர்விகார ஆன்ம லக்ஷணமும் அகந்தையிடம் காணப்பட வில்லை; சுயவிளக்க மில்லாத தேகத் தின் ஜட லக்ஷணமும் இதனிடம் காணப்பட வில்லை. ஆகை யால், இது ஆன்மாவு மல்ல; தேகமு மல்ல. இது சித்து மல்ல; ஜடமு மல்ல. அதே சமயத்தில், இது சித் சுபாவமான 'நான்' என்றும் விளங்குகின்றது; இது (எல்லைக்கு உட்படுதல், உண்டா தல், அழிதல் ஆகிய) ஜட சுபாவமான ஓர் அளவுள்ளதாகத் தோன்றி மறைதலையும் உடையதாக வுள்ளது. ஆகவே, இது சித்துக்கும் ஜடத்திற்கும் இடையில் தோன்றி அவை யிரண்டின் தன்மையையும் முடிந்து கொண்டு கிளம்பிய கலப்புணர்வான ஒரு முடிச்சு போல் காணப்படுகின்றது. இதையே ஸ்ரீ பகவான் "உடல் அளவா 'நான்' ஒன்று இடையில் உதிக்கும்" என்றார்.

ஆன்மாவின் சைதனிய சுபாவத்தைத் தேகத்திலும், தேகத் தின் ஜட சுபாவத்தை (உதித்து, ஒடுங்கி, எல்லைக்குட்படும் தோஷங்களை) ஆன்மாவிலும் சேர்ப்பதால் (அத்தியாசம் செய்வ தால்), இவ் வகந்தை என்ற ஒரு கற்பனைப் புருஷன் தோன்றுகி றான்! வேறு வேறான இரண்டை ஒன்றாக நினைப்பதே அத்தியாசம். உடலையே தானாகக் கருதுவதே அவ் வத்தியாசம். இந்தத் தவற் றினால் தான் 'ஜீவன்' என்று ஓர் வியக்தி இருப்புள்ளது போல் தோன்றுகின்றான். இதுவே ஆதிக் குற்றம் (**the original sin**).

இவ்வாறு சத்தான ஆன்மாவையும் ஜடமான தேகத்தையும் சேர்த்து ஒன்றாக நினைக்கும் நினைப்பால் தோன்றிய இவ் வகந்

தையும் ஓர் நினைப்பே தவிர உண்மைப் பொருளல்ல. ஆகையால், சித்துக்கும் ஜடத்துக்கும் இடையில் கற்பனையால் போடப்பட்டுள்ள முடிச்சாகிய இந்த 'நான் மனிதன், நான் ராமன்' என்ற வியக்தியும் வெறும் பொய் யுணர்வே; பொய்யே! இப் பொய் யுணர்வின் உதித்தல் ஒடுங்குதல் முதலிய விகாரங்களால் மெய்யான ஆன்மா சிறிதும் பாதிக்கப்படுவ தில்லை. அது என்றும் ஒரே தன்மைத்தாய் 'நான் இருக்கிறேன்' என்று விளங்கிக் கொண்டே யுள்ளது. அதுவே உள்ள பொருள். இந்தச் சிச்சடக் கிரந்தியோ இவனுடைய எழுச்சியால் எழுந்து தோன்றும் உலகாதிகளோ என்றும் இல்லாத பொருள்களே.

'நான் இருக்கிறேன்' என்ற சத்சித்சொருபமாய் எல்லை யற்று உதிப்பு ஒடுக்க விகார மற்று விளங்கிக்கொண் டிருக்கும் நமக்கு 'நான் மனிதனாய் இருக்கிறேன்', 'நான் இன்னாராக இருக் கிறேன்' என்று இடையில் முடிச்சிடப்பட்டுள்ள உபாதியே பந்தமாகி நின்றபடியால், இதுவே 'பந்தம்' என்ற பெயருக்குப் பொருத்தமானது. இதைத் தவிர 'ஜீவன்' என்று வேறொரு வாழ்வு விளக்க முள்ள வஸ்துவும் உண்மையில் இல்லாததால், இதுவே ஜீவனும் ஆகும்*. ஸ்தூல ஜட வுடலையும் அதிசூக்ஷ்ம ஆன்மாவையும் தனது சுபாவமாகக் காண்பித்துக்கொண்டிருப் பதால், இதுவே 'சூக்ஷ்ம சரீரம்' அல்லது 'நுட்ப மெய்' என்பதும் ஆகும். பொய்யாக 'அகம்' ('நான்') என விளங்குவதால், இதுவே 'அகந்தை' எனப்படும். சலன மற்ற, சரிப்பு அற்ற ஆன்மாவை சரிப்புள்ள, வியவகாரமுள்ள 'நான்' என்று இம் முடிச்சாக எண்ண நேருவதால், இதுவே 'சம்சாரம்' (சம் + சாரம்) ஆகின்றது. இவ்வாறு உண்மையாக உள்ள தன் இருப்பை ஓர் வெறும் எண்ண வடிவாகச் செய்துவிடுவதால், இச் சிச்சடக் கிரந்தியே 'மனம்' என்றும் கூறப்படுகின்றது; அதாவது, 'மன்' என்பது 'நினைத்தல்' அல்லது 'கருதுதல்' ஆகையால், முதல் எண்ண வடிவாகிய இம் முடிச்சே மனமும் ஆகிறது.

---

*ஜீவனை 'சிதாபாசன்' என்றும் கூறுவதுண்டு. 'ஆபாச சித்' என்பதே கருத்து; அதாவது, சித்துப் போலப் பொய்யாகத் தோன்றுபவன் 'சித்தின் நிழல்' என்பது இதன் பொருள். எனவே, ஜீவன் பொய் உரு — போலி உயிர். ஜீவன் என்றால் 'வாழ்பவன்' என்பதே பொருள். இவன் பொய்யானவனே யாகையால், உண்மையான வாழ்வுள்ள ஆன்மாவே 'ஜீவ' சப்தத்தின் மெய்ப்பொருள். மனிதன் 'ஜீவ' சப்தத்தின் பொய்ப்பொருள் என்றறிக.

"அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்" என்று பின் வரும் 26வது பாடலில் கூறப்படுவதால், சர்வ அனர்த்தங் களின் வடிவங்களாலும் பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும் பொருள் இவ் வகந்தை ஒன்றே என்று நாம் முடிவு செய்துகொள்ள வேண்டும். எல்லா நன்மைகளும் ஆன்மாவே; எல்லா தீமை களும் இவ் வகந்தையே என்று நாம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டி யதே இப் பாடலின் கருத்து.

25. ...என்னே — விச்சை
யுருப்பற்றி யுண்டா முருப்பற்றி நிற்கு
முருப்பற்றி யுண்டுமிக வோங்கு — முருவிட்
டுருப்பற்றுந் தேடினு லோட்டம் பிடிக்கு
முருவற்ற பேயகந்தை யோர்வாய் ...

அன்வயம்: என்னே விச்சை! உரு அற்ற பேய் அகந்தை உரு பற்றி உண்டாம்; உரு பற்றி நிற்கும்; உரு பற்றி உண்டு மிக ஓங்கும்; உரு விட்டு, உரு பற்றும்; தேடினுல் ஓட்டம் பிடிக் கும். ஓர்வாய்.

பொழிப்புரை: என்ன விந்தை! தனக்கென்று ஒருவித உரு வமும் சொந்தமாக இல்லாததும் பேய் போன்றதுமான இவ் வகந்தையானது ஓர் (உடல்) உருவத்தை ('இதுவே நான்'என்று) பற்றி அபிமானித்துக்கொண்டு தான் உண்டாக முடியும். அவ் வுடலுருவத்தையே ('நான்' என்று) பற்றிக்கொண்டே தான் அதனுல் வாழ முடியும் (இவ் வுடலிலுள்ள பஞ்சேந்திரியங்களின் வழியே) உருவ அறிவுகளாகிய ஐம்புல உணவை உட்கொண்ட வாறே அது மிகவும் பெருத்து வலிவடையும். இவ் வகந்தை ஓர் உடல் உருவம் போய்விட்டால், அதை விட்டுவிட்டு மற்றோர் உட லுருவத்தை ('நான்' என்று)பற்றிக்கொள்ளும் தன்மை யுடையது. ('இவ் வகந்தை வடிவாகிய நான் யார்?' என்று விசாரித்து) அதன் உண்மையைத் தேட ஆரம்பித்தால், இது இருப்பற்று மறைந்து ஓடி மடியும். இதை உணர்வாயாக.

விளக்கவுரை: சித்சடக்கிரந்தியாக, போலி உயிராக விளங் கும் இவ் வகந்தை எப்படி உண்டாகிறது என்றுல், ஏதாவ தொரு உருவத்தை (உடலை) 'நான் இது' என்று அபிமானித்துத் தான் இது எழுகிறது. இது உற்பத்தியாவதற்கு ஓர் உடல் உரு

அவசியம். 5வது பாடலில் "உடல் பஞ்சகோச உரு" என்று கூறப்பட்டதல்லவா? அன்னமயம், பிராணமயம், மனோமயம், விஞ்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் எனப்படும் இவ் வைந்து கோசங்களும் ஐந்துவித உடல் உருவங்களே. இவ் வைந்து உடல்களில் ஏதாவது ஒரு உடலையாவது இவ் வகந்தை 'இது நான்' என்று அபிமானித்துக்கொள்ளும். மரணத்தால் ஸ்தூல உடல் அழியும் போது, மனோமயம் முதலிய ஏதேனுமொரு கோசத்தை (இருள் மயமான ஆனந்தமய கோசத்தையாவது) பற்றிக்கொண்டு இவ் வகந்தை பிழைத்திருக்கும். பிறகு தக்க காலத்தில் சூக்ஷ்ம, ஸ்தூல தேகங்களைப் பெற்று வியவகரிக்கும். எனவே, இதன் உற்பத்திக்கு இவ் வைந்து கோசங்களுள் ஒன்றாகிய உடலுருவம் இன்றியமையாதது.

அவ்விதமாகவே, இதன் இருப்புக்கும் ஏதேனும் ஓர் உடலுருவம் முக்கிய மாகும். 'நான் இது, நான் ராமன், நான் மனிதன், நான் தேவன்' என்றபடி ஏதேனுமொரு உருவத்தை அது பற்றிக் கொள்ளாமல், தன் இருப்பை அது விளக்க முடியாது. இந்த உரு-பெயராகிய உபாதியை நிரந்தரமாக அது விட நேர்ந்தால், அப்போது எஞ்சி நிற்பது வெறும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற சச்சித் சொரூபமே யாவதால், அதன் பிறகு அது 'நான் நானே' என்ற வடிவில் ஏகமாய், அகண்டமாய், நாமரூப மற்றதாய் விளங்கிக்கொண்டிருக்கு மாதலால், அந் நிலை 'அகந்தை நாசம்' அல்லது 'மனோநாசம்' என்று கூறப்படுகின்றது. அதுவரை அதற்கு உடலுருவாய் ஒரு (கற்பித) இருப்பு நிலைத்திருக்கும்.

தன் உற்பத்திக்கும், ஸ்திதிக்கும் உடலுரு இன்றியமையாதது போலவே, இவ் வகந்தையின் விருத்திக்கும் வளர்ச்சிக்கும் உடலுருவே முக்கிய மாகும். சூக்ஷ்ம, ஸ்தூல தேகாபிமான காலங்களில் அவ்வவ் வுடலங்கங்களான பஞ்சேந்திரியங்களின் மூலம் தொழிற்படும் மனம் இதுவே யாகும். ஆகையால் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்னும் ஐந்துவித அறிவுகளை மேன்மேலும் புசித்துப் புசித்தே இவ் வகந்தை தன் இருப்பை (பிழைப்பை) வலுப்படுத்திக்கொள்கிறது. விஷயாதிகளே இதன் உணவு. தூக்கம், மரணம் போன்ற நிலைகளில் பஞ்சேந்திரிய சகாய மில்லாம லிருக்கும் போது, ஓய்வெடுத்துக்கொள்ளும் இவ் வகந்தை ஓய்வு முடிந்து தான் முன்பு விருப்பு வெறுப்புக்களால் இயற்றிய கர்மங்களுக் கேற்ப மீண்டும் அப் பஞ்சேந்திரிய தனு

கரணாதிகளைப் பெற்று ஸம்சரிக்கத் தொடங்குகின்றது. இதனால் மேன்மேலும் பலம் பெற்று விருத்தியாகிக் கொழுக்கின்றது. இக் காரியங்களையே ஸ்ரீ பகவான் "உருப்பற்றி நிற்கும்; உருப்பற்றி உண்டு மிக ஓங்கும்" என்றார்.

இனி, இவ்வாறு உதித்து, இருந்து, வளரும் அகந்தையின் மற்றொருவித குணம் கூறப்படுகின்றது. ஸ்தூல உடல் ஒன்று நைந்து, சிதைவுண்டு போனால், அதை விட்டு விட்டு சூக்ஷ்ம உடலையாவது பற்றிக்கொள்ளுகிற 'ஆள்மாறாட்டம்' என்னும் மாயகுணம் இதற்கு உண்டு. உதாரணமாக, விழிப்பிலிருக்கும் ஒருவனுடல் தூங்கும் போது 'நான் இது' என்று அபிமானிக்கப் படாமல் கனவில் வேறொரு உடலை 'இது நான்' என்று அபிமானித்துப் பற்றிக்கொண்டு அவன் விவகரிப்பதும், பிறகு தூக்கங் கலையும் போது அக் கனவுடலை விட்டு விட்டு, நனவுடலைப் பற்றிக் கொள்வதும் அனுபவ மல்லவா? இவ்வாறே, ஒன்றை விட்டு ஒன்று பற்றும் விகாரியாகிய இவ் வகந்தையின் மாயா சக்தி மிக நுட்பமான தாகையால், இதன் நாசத்தை உண் டாக்குவதற்கு ஸ்ரீ பகவான் தக்கதும் ஒரே வழியானதுமான ஓர் உபாயத்தை அடுத்த வாக்கியத்தில் கூறுகிறார். "தேடினால் ஓட்டம் பிடிக்கும்" என்ற சொற்றொடரே அது.

இதை விளக்க ஸ்ரீ பகவான் 'மாப்பிள்ளைத் தோழன்' என் றொரு கதை கூறுவதுண்டு. அது வருமாறு: ஒரு வழிப்போக்கன் தனக்கு உணவு கிட்டாமையால், ஓர் திருமண வீட்டில் புகுந்து தான் மாப்பிள்ளையின் தோழன் என்ற முறை வைத்துக்கொண்டு நடித்தான். பெண் வீட்டார் இவனை மாப்பிள்ளையின் உறவினன் என்று கருதி சகல மரியாதைகளும் செய்தனர். அவ்வாறே, மாப் பிள்ளை வீட்டார் இவனைப் பெண்ணின் உறவினன் என்று கருதி சகல மரியாதைகளும் செய்தனர். யாருக்கும் உறவினனல்லாத இவனோ இரு தரப்பினரையும் அதிகாரம் செய்துகொண்டு சுக மாக உண்டு வசித்து வந்தான். திருமணக் காரியங்கள் முடிந்து மறுநாள் 'இவன் யார்?' என்று இரு தரப்பினரும் உறவு முறையை விசாரிக்க ஆரம்பித்தனர். இதை அறிந்த அவ் வன்னியன் யாரிடமும் சொல்லிக்கொள்ளாமல் அவ் வீட்டை விட்டு ஓடிவிட்டான்.

அகந்தையும் இப்படிப்பட்டதே. இது பெண் வீடு போன்ற இந்த தேகமாகவோ (ஜடமாகவோ) அல்லது மாப்பிள்ளை வீடு

போன்ற ஆன்மாவாகவோ (சித்தாகவோ) ஆகாமல், தான் இடையில் சிச்சடக்கிரந்தியாக முளைத்து தேகத்தின் ஜட தர்ம தோஷங்களையும் சித்தின் சைதனிய தர்ம குணத்தையும் கொண்டு வியவகரித்துக்கொண்டு ஜனன, மரண, ஜரா, துக்க சம்சார விருத்தியாகிய அதிகாரம் பண்ணிக்கொண்டு இருக்கின்றது. இதை எவ் விதத்திலும் தொலைக்க முடியாது. ஜடமாகிய தேகத்தைப் பிணம் போல் அறிவால் ஒதுக்கிவைத்து, 'இப்போது நான் என்று உணர்வாவது எது?' என்று விசாரிக்கும் போது தான், இவ் வகந்தையாகிய மாப்பிள்ளைத் தோழன் ஓடி மறைவான். விசாரணை கிளம்பாத வரையில், இவனது ஆதிபத்தியமே ஓங்கி நிற்கும். ஆன்ம விசாரம் ஒன்றைத் தவிர வேறு எவ் வுபாயத்தாலும் இவனை அகற்ற முடியாது. இந்த உண்மையை ஸ்ரீ பகவான் "தேடினால் ஓட்டம் பிடிக்கும்" என்று கூறுகிறார்.

அதாவது, அகந்தை உருப்பற்றியே உண்டாகி நிற்கு மாதலாலும், அதற்கென சொந்தமான உருவம் இல்லாததாலும், அது தன்னையே பற்றி நிற்க முயலுமானால், அது தன் மூலத்தில் ஒடுங்கி தோற்ற மாத்திரமான இருப்பை இழக்கும். அது எவ் வளவுக் கெவ்வளவு முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களான உருவங்களை நாடுகிறதோ, அவ்வளவுக் கவ்வளவு அது பலம் பெற்று ஓங்கும் இயல்புடையது. ஆனால், அவ் வகந்தை தன்மை யுணர்வாகிய தன்னை நாட முயலும் பொழுது, அது பகிர்முகப் பலத்தை இழந்து ஒடுங்கி மறையும் சுபாவ முடையது. இதுவே ஸ்ரீ ரமண பகவானால் உலகுக்குக் கண்டளிக்கப்பட்ட பேருண்மை யாகும்.

இவ் வகந்தையே பேய் போன்றது என்றதின் கருத்தாவது: பிராரப்த கால எல்லை வரு முன்பே ஆகாமிய முயற்சியாகிய துர் மதியை (free will) உபயோகித்துத் தற்கொலை செய்துகொள்வோர் அந்த பிராரப்த கால எல்லை வரும் வரையில் நியதிப் படியான ஓர் உடலைப் பெற முடியாதாகையால், பேயாய் அலைவர். அச் சமயம் மனோபலமற்ற மக்களின் உடலைத் தாம் ஆவேசித்துக்கொண்டு அம் மக்களின் மதியை அடக்கிவிட்டுத் தாமே அம் மனிதன் போலவும், ஆனால் வேறொருவனாகிய தன் இச்சா பிரகாரமும் அவ் வுடலில் வியவகரிப்பர். இதையே 'பேய் பிடித்தல்' என்கிறோம். இப் பேய்கள் தமக் கென்று ஓர் சுய உடலுருவ

மில்லாமல் தற்கொலையால் இழக்கப்பட்டதால், மற்றோர் உடலு ருவைப் பிடித்து வாழ்கின்றன. இவ்வாறே அகந்தையும் வாழ் வதால், "உருவற்ற பேய் அகந்தை" என்றார் ஸ்ரீ பகவான். மேலும், இவ் வுடல் உண்மையில் ஒரு பிணம் போன்ற ஜடமே. ஆகையால், அகந்தை குடிபுகுந்த உடலோடு ஜீவர்கள் பெரு மிதமாய் வாழும் வாழ்க்கைகளும் சுடுகாட்டிலுள்ள பிணத்தில் ஓர் பேய் ஆவேசித்து அவ் வுடலை ஆட்டுவிப்பது போன்றதே யாகும். இக் கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'குருவாசகக் கோவை' பாடல் 167ல் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறார்:

"மூவுலகின் கண்ணுமுழு மோகத்தாற் கட்டுண்டு
யாவுயிருந் துன்னகந்தை யேய்வாழ்க்கை — மேவுபிணம்
தீயாடு காட்டிற் சிதையுடலா வேசித்துப்
பேயாட லல்ல பிற."

"ஓர்வாய்" என்ற இவ் 25வது பாடலின் இறுதி வாக்கிய மானது 'இவ் வுண்மையை ஆன்ம விசாரம் செய்து உணர்ந்து கொள்' என்று கூறும் அறிவுரை யாகும்.

26. ... — கருவா

மகந்தையுண் டாயி னனைத்துமுண் டாகு
மகந்தையின் றேலின் றனைத்து — மகந்தையே
யாவுமா மாதலால் யாதிதென்று நாடலே
யோவுதல் யாவுமென வோர்...

அன்வயம்: கரு ஆம் அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், அனைத்தும் இன்று. யாவும் அகந்தையே ஆம். ஆதலால், 'யாது இது?' என்று நாடலே யாவும் ஓவுதல் என ஓர்.

பொழிப்புரை: யாவற்றிற்கும் வித்தான அகந்தை உதித்து எழுமானால், (உலகம், கடவுள், பந்தம், மோக்ஷம், சுகம், துக்கம், நன்மை, தீமை முதலிய) சகலமும் தோன்றி காணப்படு கின்றன. அகந்தை எழுச்சி இல்லாமல் ஒடுங்கி யிருக்குமானால், பிற ஒன்றுமே இருப்பதில்லை (சகலமும் இல்லாமற் போகின்றது). எனவே 'சர்வம்', 'சகலம்' என்று கூறப்படுபவை யெல்லாம் இந்த அகந்தையே யாகும். ஆகையால், 'இவ் வகந்தை என்பது

என்ன?' என்று அதன் இயல்பை நாடி விசாரிப்பது ஒன்று தான் சகலத்தையும் துறத்தல் ஆகும் என்று அறிக.

விளக்கவுரை: தூக்கத்திலிருந்து விழிக்கும் போது, 'நான் இவ் வுடம்பு' என்ற அறிவு வடிவில் ஓர் தன்மை ஒருமையுணர்வு உண்டாகிற தல்லவா? இது உதித்தவுடன், உடல்-உலகம்-கடவுளாகிய சகல இதரப் பொருள்களும் (முன்னிலை-படர்க்கைகளும்) தோன்றிக் காணப்படுகின்றன. ஆகவே, இவ் வகந்தையின் எழுச்சியே அனைத்துப் பொருள்களின் உதயமுமாகின்றது. இவ் வகந்தை தூக்கத்தில் ஒடுங்கும் போது, உடல் முதல் சகலமும் தோன்றாமல் மறைகின்றன. இது அனைவருக்கும் உள்ள சாமானிய தினசரி அனுபவம். இதைக் கொண்டே உலகம், உயிர், கடவுள் என்னும் திரிபதார்த்தங்களின் உண்மையை ஒருவன் தெற்றெனக் கண்டுபிடித்துவிடலாம். ஆனால் நம் அவிவேகத்தால் நாம் அவ்வாறு கண்டுபிடிக்கத் தவறிவிடுகிறோம்.

உயிர் (ஜீவன்) ஆகிய அகந்தை எழும் போது மட்டும், உலகம், கடவுள் இவை யிரண்டும் சிருஷ்டியாகித் தோன்றுகின்றன. ஜீவ அகந்தை யுணர்வு ஒடுங்கினால் திரிபதார்த்த உணர்வும் ஒடுங்குகின்றன என்பதால், ஜீவ அகந்தையின் எழுச்சி, இருப்பு, மறைவாகிய முத்தொழில்களே மற்ற இரண்டு (உலகம்-கடவுள்) பொருள்களின் சிருஷ்டி, ஸ்திதி, சம்ஹாரம் ஆகும் என்று கண்டுகொள்வதே சரியான விவேகம். ஆனால் அதற்கு மாறாக, 'இவ் வுடல், உலகம், கடவுளாகிய பேத வஸ்துக்கள் எல்லாம் முன்பே இருக்கின்றன' என்றும், 'நாம் அவற்றை அப்படியே இருக்கும்படி விட்டுவிட்டு, தூக்கமோ மரணமோ அடைகின்றோம்' என்றும், 'பிறகு நாம் விழித்தோ, மறுபிறவி எடுத்தோ வந்து இவ் வுலகாதிகளை சந்திக்கிறோம்' என்றும் தவறாகத் தீர்மானிக்கிறோம். இதுவே சகல மனிதர்களின் அபிப்பிராயமாக இருக்கிறது. மிக வேரூன்றிக்கிடக்கும் இவ் வஞ்ஞானத்தை உடனடியாக எதிர்த்து அழிக்காமல் சில அத்வைத சாஸ்திரங்கள் கூட, மக்களின் அஞ்ஞான சிசுத்தன்மைக்கு இரக்கப்பட்டு, அவ் வஞ்ஞானத்தை ஒரு சில இடத்தில் ஆமோதிப்பது போல 'மனிதன் இவ் வுலகை விட்டுப் பிற உலகங்களில் புகுந்து இன்ப துன்பம் நுகர்ந்து, மீண்டும் இவ் வுலகில் வந்து பிறக்கிறான்' என்று கூற வேண்டி வருகின்றது. 'உண்மையில் இவ் வான்மா பிறப்பது மில்லை, இறப்பதுமில்லை;

இவ் வுடல்-உலகாதிகளும் கிஞ்சிற்று மில்லை' என்று கூறும் அதே சாஸ்திரங்கள் வேறு சில சமயம் மேற்கூறியவாறும் திரிபதார்த்தங்களுக்கு 'மித்தியா சத்தியம்' கூறுவதுண்டு. இது நமது அவிவேகத்தை முன்னிட்டே கூறப்பட்டது என்று நாம் அறிய வேண்டும். ஸ்ரீ பகவான் ரமணரோ உண்மையைச் சிறிதும் திரிக்காமல், மறைக்காமல், வெளிப்படையாக எளிய வார்த்தைகளால் உபதேசித்துவிடுபவ ராகையால், அவர் "அகந்தையே யாவும் ஆம்" என்றும், "அகந்தை யின்றேல், அனைத்தும் இன்று" என்றும் இங்கு கூறிவிடுகிருர். மேலும், அவர் அருளிய 'ஸ்ரீ அருணுசல அஷ்டகம்' 7வது பாடலிலும் "அகம் எனும் நினைவு இன்று எனில், பிற ஒன்றும் இன்று" என்று தெளிவும் திடமும் தந்து கூறியிருக்கிருர். சற்குருவின் அருள்வாக்குக்கு மிஞ்சிய சத்தியம் சதுர்வேதத்திலும் இல்லை என்பதை நாம் இங்கு நினைவிற் கொள்ள வேண்டும்.

இனி 'இவ் வுலகம் சத்திய மற்றது, சார மற்றது, பந்தம் தருவது; இதை விட்டுத் துறக்க வேண்டும்; பந்தமற்ற பரம்பொருளை அடைய வேண்டும்' என்று முயலும் மோக்ஷார்த்திகளான சாதகர்களுக்கு ஸ்ரீ பகவான் ஓர் உண்மை உபாயமும் கூறுகிருர். அதாவது: இவ் வகந்தையை விட்டொழித்தாலே போதும்; அது சகலத்தையும் விட்டொழித்த தாகும்; ஏனெனில், அகந்தையே சகலமும் என்று நிரூபிக்கப்பட்டுவிட்டது. பரம்பொருளாகிய பிரம்மம் சத்திய வஸ்து வாகையால், இவ் வகந்தை ஒழிந்த பிறகும் அது விளங்கிக்கொண்டு தான் இருக்கும். எனவே, பரம்பொருளை அடைவதும் இவ் வகந்தையை விடுவதே தவிர, வேருெரு புதுக் கிரியை யல்ல.

இவ் வகந்தையை விட்டொழிக்க என்ன செய்ய வேண்டும்? எவ் வுணர்ச்சிகளையும் எதிர்த்துப் போராடிக் கொண்டிருக்க வேண்டாம். இவ் வகந்தைக்கு ஏற்படும் உணர்ச்சிகளே அவை; ஆதலால் இவ் வகந்தை அழியும் உபாயத்தை மேற்கொண்டால், அது ஒன்றே அவை அனைத்தையும் அழிக்கும் உபாய மாகிவிடும், அல்லவா? இவ் வகந்தை எப்படி, எப்போது ஒழியும்? இவ் வகந்தையின் குணுதிசயங்களுள் முக்கியமானது என்ன வென்ருல், (முன் பாடலின் விளக்கவுரையில் கூறப்பட்ட மாப்பிள்ளைத் தோழனைப் போல) 'இது எது?' என்ற வடிவில்

இதன் மேல் நம் நாட்டம் திருப்பப்பட்டால் இது பதுங்கி மறையும். அகந்தையின் இந்தக் குணத்தைப் பயன்படுத்தி, இதை ஒழிக்க வேண்டும். ஆகவே, 'இவ் வகந்தையாகிய நான் யார்?' என்ற தன்னுட்டம் ஒன்றையே தொடங்க வேண்டும்.

இப்படி ஆன்ம விசாரத்தில் இறங்குவது அகந்தையின் விரிவாகிய 'சகலமும்', 'சர்வமும்', 'அனைத்தும்' ஒழிவதற்கு (துறப்பதற்கு) சாதன மாகிவிடுகிறது! எப்படி? "தேடினால் ஓட்டம் பிடிக்கும்" என்று முன் பாடலில் சொல்லப்பட்டதால், அகந்தையை விடுதல் என்பது அதை நாடித் தேடுதலே. ஆகவே, அகந்தையே யாவு மாகையால், அதை 'இது எது?' என்று நாடுவதே அனைத்தையும் விடுவது மாகிறது. இவ் வகந்தைத் தியாகமே எல்லாவற்றையும் உண்மையில் துறப்ப தாகும்.

'அகந்தையே யாவும்' என்ற உண்மை ஒத்துக்கொள்ளப் படாத வரை, துறவும் பூரணமாக ஒருவனுக்கு சித்திக்காது. தன்மை வடிவான அகந்தையே முன்னிலை படர்க்கை வடிவான பொருள்களைத் தோற்றுவிப்பதால், தன்மையைத் துறக்காமல் முன்னிலையில் எவை எவைகளைத் துறந்தாலும் கூட, அவை பிறகு தக்க சமயத்தில் தன்மையாகிய (அகங்காரமாகிய) தாயிடமிருந்து மீண்டும் ஜனித்துவிடும். ஒவ்வொன்றாக எல்லாவற்றையும் விட்டுவிடுவ தென்று மிக பாடுபட்டு முயலும் சாதகர்கள் அப்படி முயல்வதால் எல்லாவற்றையும் விட்டுவிட முடியாது என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. ஒரு தலையை வெட்டியதும் மற்றொரு தலை முளைக்கும் அசுரன் கதையி லுள்ளபடி, இவ் வகந்தையின் அநேக கோடி முகங்களாகிய காமக் குரோதாதி எண்ணிறந்த தீய குணங்களை ஒன்றொன்றாய் ஜயித்து அழித்து விட முயலும் சாதகர்களும் அலுத்து, ஏமாற வேண்டியே நேரும். சகல நன்மை-தீமைகளும் இவ் வகந்தையையே மூலமாகக் கொண்டிருப்பதால், இரட்டைகளான (துவந்தங்களான) இவை யாவற்றையும் ஒரேயடியாக விட்டொழிக்கத் தக்க மேலான துறவு நெறியை இன்னதென இங்கு ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிறார். படிப்படியாக நற்குண நற்செயல்களை வகுத்துக்கொடுத்து வழிகாட்டும் பிற மார்க்கங்களை விட, மூலத்தை அழிக்கும் ஸ்ரீ ரமண வழியே முற்றிலும் ஒப்பத்தக்கது என்பதை விவேக சிரேஷ்டர்கள் கண்டு கொள்க.

எனவே, 'விடுதலை', 'மோக்ஷம்', 'துறவு' என்ற பெரும் காரியமானது அகந்தையை 'இது எது?' என்று விசாரித் தறிவதே என்று நாம் உணர வேண்டும். தன்னை நாடுவதாலேயே தான் ஒடுங்கிவிடுவதால், தன்னுட்டமே அனைத்துத் துறவு என்றறிய வேண்டும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "என ஓர்" என்று அறிவுறுத்துகிறார்.

27. ...முதல்போன் — மேவுமிந்த
நானுதியா துள்ளநிலை நாமதுவா யுள்ளநிலை
நானுதிக்குந் தானமதை நாடாம — னுனுதியாத்
தன்னிழப்பைச் சார்வதெவன் சாராமற் றுனதுவாந்
தன்னிலையி னிற்பதெவன் சாற்றுதி...

அன்வயம்: முதல் போல் மேவும் இந்த 'நான்' உதியாது உள்ள நிலை 'நாம் அது' ஆய் உள்ள நிலை. 'நான்' உதிக்கும் தானம் அதை நாடாமல், 'நான்' உதியா தன் இழப்பை சார்வது எவன்? சாராமல், 'தான் அது' ஆம் தன் நிலையில் நிற்பது எவன்? சாற்றுதி.

பொழிப்புரை: ஓர் முதற் பொருள் போலத் தோன்றி விளங்குகின்ற 'இத் தேகமே நான்' என்ற வடிவில் எழும்பும் இந்த அகந்தை எழாமல் இருக்கும் நிலை தான் நாம் அந்த பிரம்மமாய் இருக்கும் பரநிலை யாகும். இவ் வகந்தையாகிய 'நான்' என்ற உணர்வு உதிக்கும் மூலஸ்தானம் எது என்று கவனித்துப் பார்க்காமல், ஒருவன் அகந்தை எழாமலிருக்கக் கூடிய நானற்ற நிலையை (ஜீவபோத நாசத்தை) எப்படி அடைய முடியும்? அகந்தையின் நாசத்தை இவ்வாறு அடையப்பெறுமல், தான் பிரம்மமாய் ('அஹம் பிரம்மாஸ்மி' என) இருக்கும் தன் யதார்த்த நிலையில் (ஸஹஜ நிலையில்) சாசுவதமாய் நிலைபெறுவது தான் எப்படி முடியும்? சொல்க.

விளக்கவுரை: இப் பாடலில் இருமுறை வரும் 'எவன்?' என்ற சொல்லுக்கு 'எப்படி?' என்று பொருள்.

'நாம் அதுவாய் உள்ள நிலை' என்பது 'தன்னிலை' என்று இங்கு உணர்த்தப்படுகின்றது. 'தன்னிலை' என்பதே 'ஸஹஜ நிலை' எனக் கூறப்படுவது மாகும். நம் யதார்த்த உண்மை

நிலையே பிரம்ம நிலை தான். அதாவது, நாம் ஸஹஜமாகவே பிரம்மமாக இருக்கிறோம். இப் பொருளே ‘அஹம் பிரம்மாஸ்மி’ என்ற மஹாவாக்கியத்தால் சுட்டப்படுகிறதே தவிர, ‘நாம் பிரம்மம் ஆக வேண்டும்’ என்பதோ அல்லது ‘அகந்தை வடிவான இத் தேகாத்மபுத்தியாகிய நானே பிரம்மம்’ என்பதோ அதன் பொருளல்ல. மேலும் ‘அஹம் பிரம்மாஸ்மி’ என்பது ஓர் அனுபவ நிலையே தவிர, ஓர் அப்பியாச முறை யல்ல. அதனால், ‘அஹம் பிரம்மாஸ்மி’ என்று ஜபித்துக் கொண்டோ, திரும்பத் திரும்ப நினைத்து (தியானித்து)க் கொண்டோ இருக்க வேண்டும் என்பதும் அம் மஹாவாக்கிய உபதேச நோக்க மல்ல.

‘அப்படியானல், நாம் அது (பிரம்மம்) ஆக ஏன் அனுபவப் படுவ தில்லை?’ என்ற கேள்விக்கு பதிலாக இங்கு காரணம் கூறப்படுகிறது. ‘தேகமே நான்’ என்ற வடிவில் உதித்து விரியும் அகந்தையே நாம் பிரம்மமா யிருப்பதை அறிய முடியாமற் செய்யும் தடை யாகும் என்பதே சரியான காரணம். ஜீவேசுவர ஜகத்தாகப் பார்க்கும் தோஷ திருஷ்டியே நமது தன்னிலையை (பிரம்ம நிலையை) மறைக்கிறது. அகந்தை எழுந்தால் சகலமும் எழுவதால், ‘நான்’ என்ற எழுச்சியே பிரம்மானுபவத்தைத் தடுப்ப தாகும். இந்த ‘நான்’ உதிக்காமல் செய்தால், அப்போது நாம் பிரம்மமாகவே இருப்பது இயல்பாகவே விளங்கும்.

ஆகவே, நாம் நம் இயல்பான (ஸஹஜாத்ம) தன்னிலையில் ஸ்திரமாக நிற்க வேண்டுமானல், அகந்தை எழாமல் இருப்பதும் ஸ்திரமாக்கப்பட வெண்டும். அகந்தை என்றுமே எழாத நிலையானது ‘அகந்தை நாசம்’ என்னும் தற்போத நாசமே. இதையே ‘தன்னிழப்பு’ என்று இங்கு கூறப்பட்டது. அகந்தை நாச மாக்கப்பட்டா லன்றி, அது ஒருகால் இல்லாவிட்டாலும் ஒருகால் எழும். நித்திரை, மூர்ச்சை போன்ற சமயங்களிலும், ஹடயோக முத்திரை, பிராணயாமம் போன்ற உபாயங்களாலும், இவ் வகங்காரம் லயம் ஆகுமே தவிர நாச மாகாது. கேவல நிர்விகற்ப சமாதியிலும், அது வரையில் இடையில் அனுபவப் படும் நிலைகளிலும், அகந்தை லயத்தை மட்டுமே அடைந்து நிற்கின்றபடியால், மனிதன் அவைகளினின்றும் விழித்ததும் மறுபடியும் அஞ்ஞானியாகவே இருப்பான். அகந்தை நாசம் இவைகளால் வராததால், இவை ஞான சாதங்களாகா. ‘உருப்

பற்றி யுண்டாம்' என்ற 25வது பாடலில் "தேடினுல் ஓட்டம் பிடிக்கும்" என்று கூறப்பட்ட உபாயம் ஒன்றே இதற்கு நேர் சாதன மாகும். அகந்தையின் நாசத்தைப் பெற வேறு எந்த உபாயங்களும் சாதனமாகா. இதையே இங்கு ஸ்ரீ பகவான் "நான் உதிக்கும் தானம் அதை நாடாமல், நான் உதியாத் தன் இழப்பைச் சார்வது எவன்?" என்று கேட்கிருர். 'எவன்?' என்ருல் 'வேறு என்ன உபாயம் இருக்கிறது?' என்று கேட்பதே அது. வேருேர் உபாயமும் சாதனமு மில்லை என்ற தீர்மானத் தை வலியுறுத்தவே அவ்வாறு கேட்கப்படுகிறது என்பதை நாம் உணர வேண்டும்.

'நான் என்ற இவ் வகந்தை யுணர்வு எங்கிருந்து கிளம்பு கிறது?' அல்லது 'இது எது? நான் யார்?' என்ற வடிவில் நம் கவன சக்தி தன்மீது திருப்பி நிறுத்தப்படுவதே சாதனம். அகந் தை எழுச்சி பெறும் மூலஸ்தானம் ஆன்மாவே. ஆகவே, அகந் தை எழுச்சியின் ஸ்தானம் என்று ஓர் இடவடிவம் போலக் கூறப்பட்டாலும், 'நான் உதிக்கும் தானமதை நாடுவது' என்ற தால் குறிப்பிடப்படுவது ஆன்ம நாட்டமே; ஓர் இடத்தைத் தேடுவதல்ல. "நான் உதியாத் தன் இழப்பு" என்றது அகந்தை என்றுமே எழாதபடி அழிந்து போன ஜீவபோத நாச நிலை. தன்னை நாடினுல் தான், இந் நிலை அடையப் பெறும். தன்னுட்ட மே ஞான சாதனம். இச் சாதனத்தால் அகங்காரம் நாசம் அடைவதால், 'நான்' உதியாது உள்ள துரிய நிலை சித்தித்து, அஹம் பிரம்மமாய் இருக்கும் ஸஹஜாத்ம ஸ்திதியும் நழுவ லின்றி ஸ்திரமாக அனுபவிக்கப்படும்.

மனமாகிய அகந்தை தான் உதிக்கும் தன் மூலஸ்தானத் தை நாடவே, இதயத்தில் மூழ்கி உருவழியும். மனமற்ற இந் நிலையை 'தன்னிலை' என்று குறிப்பிடுவதைத் தவிர, வேறு எவ் விதத்தாலும் சொல்லி விளக்க முடியாது. ஏன்? அகந்தை உண்டாயின், எண்ணம், சொல், செயல், உலகம், கடவுளாதி பொருள்கள் இவை யாவும் உண்டாகித் தோன்றுகின்றன; அகந் தை இன்றேல், எண்ணம், சொல் முதலிய எதுவுமே இல்லாமற் போகின்றன. ஆதலால், அத் தன்னிலையை நினைக்கவோ, சொல்லால் விளக்கவோ இயலாது. ஆகையால், அந்த ஸஹஜ நிலையை 'இது', 'அது' என்று சுட்டுப் பொருளாகக் கூறி விளக் கும் 'நாம் அது', 'அஹம் தத்', 'அஹம் பிரம்மம்' என்னும்

முறை கூட அதைச் சரியாக விளக்கியதாகாது என்று கண்டே, ஸ்ரீ பகவான் அந் நிலையைச் சுட்டப்படாததான **'தன்னிலை'** என்று கூறினார். 'நான் அது' என்னும் நிலை என்று கூறுவதிலும் 'தன்னிலை' என்பது அதை மிக நெருங்கிக் கூறுவதாக அமைவது நோக்கத் தக்கது.

மேலும், 'நாம் அது' என்று இதுகாறும் வேத வாக்கியத்தால் கூறப்பட்டது எது என்று சரியாகப் புரிந்து, எப்படி அதை அப்பியசிக்க வேண்டும் என்பதையும் சரியாக கையாளாமற் பிழைபட்டு நிற்கும் சாதகர்களின் சிரமத்தை நீக்குவதற்காகவே, ஸ்ரீ பகவான் "நான் உதியாது உள்ள நிலை நாம் அதுவாய் உள்ள நிலை" என்று இப் பாடலின் முதல் வரியால் விளக்கித் தருகிறார். அதாவது, 'நாம் அது' என்னும் நிலையானது 'நான்' என்ற அகந்தை உதித்தெழாமல் இருக்கும் நிலை தான். அகந்தை உதியாமையே அந் நிலையின் அடையாளம் என்று கண்டு கொள்ள வேண்டுமே தவிர, இந்த 'அகந்தை நான்' ஆனது அந்த பிரம்மமாக மாறிவிடுவ தல்ல என்றறிய வேண்டும். தன்னை பிரம்மமாக பாவிக்கும் தியான முயற்சியை விட, 'நான்' என்ற அகந்தை யுணர்வு எழாமலிருக்கிறதா என்று தன் மேல் ஆழ்ந்த கவனம் திரும்பி ஜாக்கிரதையாக இருப்பதே சரியான பிரம்மத் தியானம் என்றும் பிழையறத் திருத்தி வழி காட்டுகின்றார். இத் தன்னாட்டத்தால் அகந்தை நாசத்தை அடைந்தால் தான், 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி' என்னும் அனுபவ நிலையில் நிற்க முடியும். இதை ஸ்ரீ பகவான் "'நான்' உதியாத் தன் இழப்பை சாராமல், தான் அதுவாம் தன்னிலையில் நிற்பது எவன்?" என்று வலியுறுத்துகிறார்.

"எனக்கு இப்போதே கடவுளைக் காட்டித் தருகிறீர்களா? இல்லையா? இல்லாவிட்டால், இதோ என் கழுத்தை நெறித்துக் கொண்டு இங்கேயே சாகட்டுமா?" என்று வீராவேசத்தோடு ஓர் அன்பர் ஸ்ரீ பகவானிடம் நெருங்கி, தன் தொண்டைக் குழியை இரு கட்டைவிரல்களாலும் அழுத்திக்கொண்டு வந்து நின்ற ஒரு சமயம், ஸ்ரீ பகவான் "ஐயா, நமக்கு சுவாமி, கடவுள் எல்லாம் வேண்டாமையா! இப்படிக் கிளம்பும் அகங்காரம் இல்லாமல் மட்டும் இருந்தால், அது ஒன்றே போதுமே!" என்று கூறிய ஒரு நிகழ்ச்சியிலிருந்து, 'நான்' உதியாது உள்ள

நிலை எவ்வளவு முக்கியமாக ஸ்ரீ பகவானுல் எப்போதும் உபதேசிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது என்ற உண்மை நன்கு விளங்கும்.

28. ... — முன்ன
ரெழும்பு மகந்தை யெழுமிடத்தை நீரில்
விழுந்த பொருள்காண வேண்டி — முழுகுதல்போற்
கூர்ந்தமதி யாற்பேச்சு மூச்சடக்கிக் கொண்டுள்ளே
யாழ்ந்தறிய வேண்டு மறி...

அன்வயம்: நீரில் விழுந்த பொருள் காண வேண்டி (பேச்சு மூச்சு அடக்கிக் கொண்டு) முழுகுதல் போல், முன்னர் எழும்பும் அகந்தை எழும் இடத்தை கூர்ந்த மதியால் பேச்சு மூச்சு அடக்கிக் கொண்டு உள்ளே ஆழ்ந்து அறிய வேண்டும். அறி.

பொழிப்புரை: நீரில் விழுந்த ஓர் பொருளைக் கண்டெடுக்கும் பொருட்டு ஒருவன் பேச்சையும் மூச்சையும் அடக்கிக் கொண்டு நீருள் ஆழ்ந்து முழுகுவதைப் போல, 'யாவற்றுக்கும் முதலில் எழுகின்ற அகந்தை எங்கிருந்து எழுகின்றது?' என்று அதன் மூலஸ்தானத்தைக் காண வேண்டும் என்ற தீவிர கவனத்துடன் மனம் கூர்ந்து நிற்பதால் பேச்சும் மூச்சும் தாமே அடங்கிய நிலையில், உண்முகமாய்க் கூர்வுற்ற அந்த நுட்ப மதியாகிய கவனத்தால் தன்னுணர்வில் ஆழ்ந்து ஆன்மாவாகிய மூலஸ்தானத்தை அறிய வேண்டும். இவ்வாறு ஆற்றுக; அறிக.

விளக்கவுரை: நீரில் ஒரு பொருள் விழுந்துவிட்டால், அதை எடுக்கச் செல்வோன் முதலில் பேச்சையும் மூச்சையும் அடக்கிக்கொள்கிறுன்; பிறகு தண்ணீருள் முழுகுகிறுன். ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் இதே உதாரணத்தைக் கொடுக்கும் போது, "முத்துக் குளிப்போர் தம் மிடையிற் கல்லைக் கட்டிக்கொண்டு மூழ்கிக் கடலடியிற் கிடக்கும் முத்தை எப்படி எடுக்கிறுர்களோ, அப்படியே ஒவ்வொருவனும் வைராக்கியத்துடன் தன்னுள் ளாழ்ந்து மூழ்கி ஆத்ம முத்தை யடையலாம்" என்று கூறியுள்ள அருள் வசனங்களையும் இவ் விடத்தில் சேர்த்து நாம் பொருள் கொள்வது சிறந்தது. அதாவது, முத்துக் குளிப்போன் தன் இடையில் ஓர் கல்லைக் கட்டிக்கொண்டு நீருள் ஆழ்ந்து முழுகுவதைப் போல, 'வைராக்கியம்' என்ற

கல்லை மனத்தில் கட்டிக்கொண்டு தன்னுள் முழுக வேண்டும். மனிதன் 'தான் (அகந்தை) உதிக்கும் இடம் எது?' என்று அறிய விரும்பித் தன்னுட்டத்தை மேற்கொள்ளும் போது, இதர முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய எப் பொருள்களின் நினைவிற்கும் சற்றும் இடந் தராமலிருக்க உறுதி கொள்வதே சரியான, இதற்குத் தேவையான, வைராக்கிய மாகும். கல்லை இடுப்பில் கட்டிக்கொள்ளாவிட்டால், உடலின் திண்மை (density) நீரின் திண்மையை விட குறைவுள்ளதால், அது நீரில் மேலெழும்பி மிதக்கும் தன்மையுடைய தாகையால், ஆழ்ந்து முழுக முடியாது. அவ்வாறே, வைராக்கியம் ஏற்படாதவர்கள் இதர பொருள்களைச் சிந்திப்பதற்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவே, அப்போது அவர்கள் மனம் தன்னுட்டத்தை விட்டு நழுவிப் போய் பிற எண்ணங்களின் வசத்ததாகி அலையும். இதையே தன்னுள் முழுகாமல் மேலெழுந்து மிதப்பதாக அறிய வேண்டும்.

ஆனால், சிலர் இப் பாடலிற் கூறப்பட்டுள்ள 'பேச்சு மூச்சு அடக்கிக்கொண்டு' என்ற சொற்றொடரைக் கேட்டவுடனேயே, பேச்சடக்குவதாக எண்ணிக்கொண்டு வெறும் வாக்குமௌனத்தையும், மூச்சடக்குவதாக எண்ணிக்கொண்டு பிராணாயாமத்தையும் பழக ஆரம்பித்துவிடுகிறார்கள். இது தேவையற்ற விஷயமாவதோடு, சரியாக அச் சொற்றொடரைப் புரிந்து கொள்ளாமையும் ஆகிறது. எப்படி யெனில், "கூர்ந்த மதியால் பேச்சு மூச்சு அடக்கிக்கொண்டு" என்று கூறப்பட்டிருப்பதை நுட்பமாகக் கவனிக்க வேண்டும். பேச்சு மூச்சு அடக்குவதற்கு சிறந்த உபாயமும் அதிலேயே 'கூர்ந்த மதியால்' என்ற பதங்களாற் குறிக்கப்பட்டிருப்பதை உணர வேண்டும். 'மதி கூர்தல்' என்றால், 'தன் மூலம் எது?' என்று அறிய அதிதீவிர சிரத்தையுடன் 'நான்', 'நான்' என்று விளங்கும் தன்னுணர்வை நோக்கி ஒருமுகப்படுதல் என்று பொருள். இவ்வாறு பிற பல எண்ணங்களாக விரிந்து மெலியாமல், 'நான்' என்ற தன்னுணர்வை மட்டுமே நோக்கிக் குவியும் மனமே 'கூர்ந்த மதி' எனப்பட்டது. திறந்த வெளியில் பரவி விழும் பல கதிர்களாகிய சூரிய ஒளியை ஒரு குவியாடி (magnifying lens) மூலம் வரச் செய்தால், அந்தக் குவியாடியின் மேற்படும் பற்பல ஒளிக் கதிர்களும் ஒன்றாகச் சேர்ந்து (focused) ஒரு புள்ளியில், வெளியிலுள்ள வெளிச்சத்தை விட அதிகப் பிரகாசமும் அதிக உஷ்ண

மும் தரக்கூடியதாகக் குவிதல் அடைகிற தல்லவா? அவ்வாறே, தன்னாட்டத்தின் மேலுள்ள தீவிரத்தால் இதர நாட்டமெல்லாம் நீங்கிக் குவிந்து (கூர்ந்து) உள்ள மனம் அதிக தீக்ஷண்யம் உள்ளதாய், எதையும் ஊடுருவி அறியும் கவனத்திறன் படைத்த தாக விளங்கும். இப்படிப்பட்ட மனதிற்கே தன்னுள் ஆழ்ந்து அறிய இயலும். மனம் இவ்வாறு சாதனத்தில் ஒருமுகப்பட்டு குவிந்துவிடுமானால், மூச்சு தானாகவே அடங்கி நின்றிருக்கும்*. கூர்ந்த மதியால் தான், பேச்சு மூச்சடக்கச் சொல்லப்பட்டுள் ளது; கூர்ந்த மதியால் தான், உள்ளே ஆழச் சொல்லப் பட்டுள்ளது; கூர்ந்த மதியால் தான், அறியச் சொல்லப்பட்டுள் ளது. அதாவது, இப் பாடலிற் கூறப்பட்ட பேச்சு மூச்சடக்கல், உள்ளே ஆழ்தல், எழுமிடத்தை அறிதல் இம் மூன்று காரியங் களையும் கூர்ந்த மதியாற் செய்ய வேண்டும் என்பதையும், வாக்கு மௌனத்தாலும் பிராணாயாமத்தாலும் அல்ல என்பதை யும் நன்கு உணர வேண்டும்.

"அகந்தை எழும் இடத்தை அறிய வேண்டும்" என்பது இப் பாடலின் உபதேசம். ஆனால் இதற்கு 'உடம்பினுள் ஏதோ ஓர் இடத்தை அறிய வேண்டும்' என்பது பொருளல்ல. 'அகந் தை என்ற போலித் தன்மையுணர்வு எதிலிருந்து (எந்த மெய் வஸ்துவிலிருந்து) கிளம்புகிறது?' என்பதே இவ் வுபதேச நோக் கம். 'இதயம்' என்று ஒரு இடத்தை உடம்பினுள் கற்பித்துக் கொண்டு, அந்த இடத்தை அறியக் கிளம்புவதாக அர்த்தம் செய்துகொள்ளக் கூடாது. 'இதயம்' என்பது ஆன்மாவின் மற்றொரு பெயரே என்றும், ஆன்மாவாகிய பரம்பொருளுக்கே 'இதயம்' என்னும் நாமகரணமும் உண்டு என்றும் ஸ்ரீபகவான் "நித்தியமும் 'நான்' என்று இதயம் நடித்திடுவையால், உன் பேர் தான் 'இதயம்' என்றிடுவர் தாம்" என்று 'ஸ்ரீ அருணாசல பஞ்ச ரத்னம்' 2வது செய்யுளிற் கூறுவதைக் காண்க. "உள்ளே ஆழ்ந்து" என்ற சொற்றொடருக்கு 'உடம்புக்குள்ளே தேடிப் பார்த்து' என்றே அர்த்தம் செய்து கொள்ளக் கூடாது. உடம் பே மனத்தின் கற்பனைப் பொருள். மனம் ஒடுங்கிக் கூர்ந்து குவியும் போது, உடலில் 'இதயம்' என்ற தோர் இடத்தைப் பற்றிய நினைப்போ அல்லது உடல் உணர்வோ கூட இராது

---

* 'ஸ்ரீ ரமண வழி', (மூன்றாம் பதிப்பு) பக்கங்கள் 175-176 இங்கு கவனிக்கத் தகும்.

மறைந்து போய்விடும். ஆகையால், அவ்வாறு ஒரு இடத்தைக் காணப்போவதாகக் கற்பனை செய்துகொள்ள வேண்டாம். **'உள்ளே ஆழ்தல்' என்றது தன்னை நோக்கிக் கவனித்தல் என்பதே*.**

ஆரம்பத்தில் மனம் பற்பல எண்ணங்களாய் விரிந்து அலைவது வைராக்கிய மின்மையால் தான். 'முன்னிலை படர்க்கைகளை நாடேன்' என்ற உறுதியே வைராக்கியம். இதனால் தன்மை ஒருமை யுணர்வாகிய 'நான்' என்ற உணர்வின் மேல் மனம் ஏகாக்கிரம் அடையும். இவ் வேகாக்கிரத்தால் அது பலம் பெறும். பிற பொருள்களில் ஏதேனும் ஒன்றின் மேல் ஏகாக்கிர மடைவதைவிட, ஏக சத்திய வஸ்துவாகிய தன் உணர்வின் மேல் ஏற்படும் ஏகாக்கிரமே உண்மையான மனோபல மாகும். இதுவே தீரத் தன்மை என்பர் ஸ்ரீ பகவான். 'தீர' என்ற வடமொழி பதத்தில், 'தீ' என்றால் புத்தி அல்லது மனம், 'ர' என்றால் ரக்ஷிப்பது அல்லது காப்பது; ஆகையால், மனத்தை இதர பொருள்களின் மேற் செல்லாது காப்பது தான் தீரம். "இந்த தீரத்துடன் மனம் சாதனையிற் குவிந்து நிற்கப் பழகிக்கொண்டு நிலைத்துவிடு மாயின், அப்போது உள்ளே யிருந்து ஓர் அருட் சக்தி (இறைவன் திருவருள்) கிளம்பி, மனத்தைத் தன் பிடிப்பினுள் கைப்பற்றிக்கொண்டு சென்று ஆன்மாவில் பதித்து விடும்" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறியதுண்டு. அவ்வாறு சாதகனாகிய அகந்தை ஆன்மாவின் அருளுக்குத் தன்னை வசமாக விட்டுவிடுவதே, பக்தி மார்க்கத்தில் 'தன்னை ஈசனுக்கு அளித்தல்', 'ஆன்ம சமர்ப்பணம்' என்ற பதங்களாற் குறிக்கப்படுவதாகும்.

எனவே, 'அறி' என்ற இப் பாடலின் இறுதி உத்தரவின் அர்த்த மென்ன வென்றால், 'மேற்கூறியவாறு தன்னுள் ஆழ்ந்து நிலைபெறு; தன்னை ஈசனுக்கு அளித்து விட்டு, அதன் பின்னுள்ள மெய்ந்நிலை இன்னதென்பது தானே அறிந்து கொள்ளப் படட்டும்' என்பதே.

---

*இதைப் பற்றிய விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கங்கள் **178-179**ல் காண்க.

29. ...பிணம்போற் — றீர்ந்துடல
நானென்று வாயா னவிலாதுள் ளாழ்மனத்தா
னென்றெங் குந்துமென நாடுதலே — ஞானநெறி
யாமன்றி யன்றிதுநா னமதுவென் றுன்னறுணை
யாமதுவி சாரமா மா...

அன்வயம்: உடலம் பிணம் போல் தீர்ந்து, 'நான்' என்று வாயால் நவிலாது, உள் ஆழ் மனத்தால் 'நான் என்று எங்கு உந்தும்?' என நாடுதலே ஞான நெறி ஆம்; அன்றி, 'நான் இது அன்று, (நான்) அது ஆம்' என்று உன்னல் துணை ஆம்; அது விசாரம் ஆமா?

பொழிப்புரை: உடலைச் செத்துப்போன பிணத்தைப் போலவே தீர்மானமாகக் கிடத்தி, பிறகு 'நான்' என்று வாயா லும் சொல்லிக்கொண் டிருக்காமல், வேறு எண்ணமற்றுத் தன்னை நோக்கி உள்ளே திரும்பி நிற்கும் மனத்தால் 'இப்போது நான் என்று இவ் வுணர்வு எங்கிருந்து எழுகின்றது (அல்லது ஸ்புரிக்கின்றது)?' என்று ஆழ்ந்து கவனிப்பதே ஞானசாதன மாகிய விசார மாகும். இவ்வாறு செய்யும் தன்னுட்டமாகிய விசாரத்தை விட்டுவிட்டு, 'இவ் வுடம்பு, பிராணன் முதலியவை நானல்ல (நேதி, நேதி); நான் அந்த பிரம்ம மாகும் (அஹம் பிரம்மாஸ்மி)' என்று நினைத்து (தியானித்து)க்கொண்டிருப்பது மேற்கூறிய ஞானமார்க்கமாகிய விசாரத்திற்கு (சில சமயம் சுற்று வழியில் உதவுகிற) ஒரு வெறும் சகாய மாகுமே தவிர, அதுவே நேரான ஞானமார்க்கமாகிய ஆன்மவிசார சாதனை யாகுமா? (ஆகா தென்க).

விளக்கவுரை: இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் 'ஞான மார்க்கம் என்பது என்ன? ஞான சாதனை என்பது எப்படி செய்யப்பட வேண்டும்?' என்பதை விளக்குகிறார். ஞான மார்க்கத்தைப் பற்றி பண்டைக் காலந் தொட்டே நம்மிடை நிலவி வரும் கருத்தாவது: 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி', 'ஸோஹம்', 'தத்துவமஸி', 'பிரம்மைவாஹம்' போன்ற மஹாவாக்கியங்களை சாஸ்திரங் களாலும் குருமுகமாகவும் போதிக்கப் பெறுவதான **சிரவணம்,** பின் அதைத் தன் யுக்தியால் சிந்தித்துப் பார்த்து, 'ஆம், நான் பிரம்மமாகத் தான் இருக்க வேண்டும்; தேகாதி இதர வஸ்துக்

களாக இருக்க முடியாது' என்று தீர்மானிக்கும் மனனம், பிறகு இம் மஹாவாக்கியங்களின் அர்த்தமாகிய 'நான் பிரம்மமே' என்ற கருத்தை இடை விடாமல் மனத்தால் தியானித்துக் கொண்டிருக்கும் நிதித்தியாசனம், ஆகிய மூன்றையும் ஒருவன் செய்ய வேண்டும்; இதுவே ஞான மடைய வழி என்பதாகும். ஆனால் இக் கருத்து சரியல்ல. இது படிப்பளவில் ஒருவன் மேற் கொள்ளும் கற்பனையான ஞானமார்க்க சாதனையே தவிர, இவ்வாறு செய்துகொண்டிருக்கும் மஹாவாக்கியத் தியானத்தால் உண்மையில் எவனும் ஞான மடைந்துவிட முடியாது*.

உண்மையாக பிரம்மானுபவம் தரும் ஞான மார்க்கம் ஆன்ம விசாரமே. அதன் செய்முறை சாதனையை ஸ்ரீ பகவான் இங்கு தருகின்றார். உடலைப் பிணம் போல் கிடத்தி, அதை மனத்தாலும் ஒருமுறை கூட நினையாம லிருந்துகொண்டு, 'இப்போது நான் என்ற உணர்வு எது?' என்று கவனிக்க வேண்டும். இந்த கவனத்தை 'நான்' என்று வாயால் உச்ச ரித்துக்கொண்டிருக்கும் தொழிலாக்கிவிடக் கூடாது. இது சகல விருத்திகளும் ஓய வேண்டிய விஷய மாகும். ஆகையால், வாயால் கூட 'நான்' என்று உச்சரிக்க வேண்டாம். ஏனெனில், வாயால் ஒருவன் 'நான்' என்று சொல்லிக்கொள்ளாவிட்டால், அவன் இல்லாமலா போய்விடுகிறான்? எனவே, 'நான்' என்று இப்போது விளங்கும் தன்மை உணர்வு எங்கிருந்து ஆரம்பிக் கின்றது?' என்று தன் இருப்பை நோக்கி கவனசக்தி திரும்ப வேண்டும். இது 'அஹநாட்டம்', 'தற்கவனம்' அல்லது 'ஆன் மானுசந்தானம்', 'ஆன்மவிசாரம்', 'ஆன்மான்வேஷணம்' என்று பல பெயர்களால் குறிக்கப்படு மாயினும், இதன் செய் முறையாகிய சாதனம் தன்னாட்டமே.

இத் தன்னாட்டத்தை "உள் ஆழ் மனத்தால் நாடுதலே" என்று ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகிறார். மனம் முன்னிலை-படர்க் கைப் பொருள்களைச் சிந்தித்துக்கொண்டிருப்பதே 'வெளியே

* இது 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கம் 121லிருந்து 125வரை விரிவாக வும் தெளிவாகவும் விளக்கப்பட்டிருப்பதால், இங்கு மீண்டும் கூறப் பட அவசியமற்ற தாகிறது. அவ் விளக்கத்தை இங்கு வாசித் துணர்க.

டலையும் மனம்' அல்லது 'பகிர்முகம்' எனப்படுவது. மனம் 'இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் விளங்கும் தன் இருப்புணர்வைக் கவனிக்க ஆரம்பித்தால், அப்போது அது 'உள் ஆழ் மனம்' எனப்படும். 'உள்-வெளி' (அந்தர்-பஹிர்) என்ற சொற்கள் தேகத்தைக் குறித்தே சொல்லப்படுவனவாக மக்களால் கொள்ளப் பட்டு 'தேகத்தினுள், தேகத்துக்கு வெளியில்' என்ற கருத்தில் சாதாரணமாக உபயோகப்படுகின்றன. இந்த சொல்முறையை ஒட்டி 'உள் ஆழ் மனம்' என்று இப் பாடலில் கூறப்பட்டது கொண்டு, தேகத்திற்குள் ஏதாவது (இதயம், ஸஹஸ்ராரம் போன்ற) ஒரு இடத்தை நினைத்துக்கொண்டிருக்க ஆரம்பிக்கக் கூடாது. அது உண்மையில் உள் ஆழ் மனமல்ல. ஏனெனில், தேகமோ அல்லது தேகத்தினுள் உள்ள எந்த இடமோ ஒரு முன்னிலைப் பொருளே யாகும். ஆகவே, அது முன்னிலையை நாடும் மனமே தவிர, தன்னை நாடும் 'உள் ஆழ் மனம்' ஆகாது. தன் உணர்வை மனம் நாடுவதே 'ஞான நெறி' யாம் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்.

இதை விட்டுவிட்டு, முன் கூறியது போல் 'நான் இந்த தேக மல்ல, நான் அந்த பிரம்மம்' என்று தியானித்துக்கொண் டிருப்பது ஞான சாதன மாகாது. ஞான சாதனம் விசாரமே; தியான மல்ல. பிரம்மத் தியானம், ஆத்மத் தியானம் என்றெல் லாம் சொல்லப்படுவதின் அனுபவ சாத்தியமான காரியம் என்ன வெனில், தன்னுட்டமே. மனத்தால் பிரம்மம் என்ற ஒரு பொருளைத் தியானிப்பது என்பது ஞான சாதன மல்ல; அது நேர் வழியுமல்ல. "உள்ளபொருள் உள்ளல் அற உள்ளத்தே உள்ளதால், 'உள்ளம்' எனும் உள்ளபொருள் உள்ளல் எவன்?" என்று இந் நூலின் முதல் மங்கல வெண்பாவில் கூறியபடி, உள்ளபொருளாகிய பிரம்மம் தியானத்துக்கு (நினைப்புக்கு) உட்படக்கூடிய தோர் பொருளல்ல. நினைப்பொழிந்த விடத்துத் தாமே விளங்குவது அது. நினைவின் ஒழிவு விசாரத்தால் தான் வரும். அதாவது, மனம் தன் உற்பத்தி ஸ்தானத்தை — 'நான்' என்று எழும்பும் தன்மையுணர்வின் மூலத்தை — நாடினால் தான், நினைவு வடிவாகாமல் ஆன்மசொரூபமாகி அழியும். 'முன்னிலை-படர்க்கை நாடில், மூண்டு எழும் மனோவிருத்தி;

தன்மையை நோக்கி அந்தச் சல மனம் திரும்புமாகில், இன்மையாய்த் தன்மை நீங்க, இருப்பது விளங்கும்'*.

ஞானத்திற்கு வேண்டியது மனோநாசம். தியானத்தால் மனம் நாச மாகாது. 'தியானம்' என்ற ஓர் தொழிலைச் செய்து கொண்டே அது எவ்வளவு காலம் வேண்டுமானாலும், பிழைத் திருக்கும். மனத்திற்கு நினைப்பே — தொழிலே — உணவு. **அதனால், மனோநாசம் வேண்டுவோர் மனத்திற்கு தியானத்தொழிலைத் தரக் கூடாது.** பிரம்மத்தைத் தியானிப்பது என்பது ஒரு முன்னிலை அல்லது படர்க்கைப் பொருளின் சிந்தனையாகவே முடியும். ஏனெனில், 'நான்' என்று சொல்லும் போது ஏற்படும் தன்மையுணர்வு, 'பிரம்மம்' என்று சொல்லும் போது ஏற்படுவ தில்லை. 'பிரம்மம் என்ற அந்தப் பரம்பொருள் நான்' என்று சிந்திக்கும் ஒருவன் 'பிரம்ம' சப்தத்திற்கு ஒரு படர்க்கை உணர்வையே தன்னுள் கற்பித்துக்கொள்கிறான் அன்றோ? அவ்வாறு தவிர, வேறு விதமாக எவனும் 'பிரம்ம' சப்தத்திற்குப் பொருள் கொள்ள முடியாது. ஒருவனுக்கு அப்படி 'பிரம்ம' சப்தத்திற்கு 'நான்' என்ற பொருள் கொள்ள முடியுமானால், அவன் 'நான், நான்' என்றே கருதலாமே; அதை விட்டு, 'நான் பிரம்மம்' என்று ஏன் கருத வேண்டும்? அவன் அப்படிக் கருதுவதிலிருந்தே, 'பிரம்ம' சப்தம் தனக்கு வேறான மற்றோர் முன்னிலை படர்க்கை வஸ்துவாகவே இதுவரை அவனாற் கற்பனை செய்யப்பட்டுள்ளது என்பது விளங்குகிற தல்லவா? மேலும், 'இவ் வுடல் நானன்று, பிராணன் நானன்று, மனம் நானன்று' என்று ஒவ்வொன்றாக நினைத்து நினைத்துத் தீர்மானிப்பது முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களை சிந்திப்பதால், அதுவும் மற்றொரு விதமான மனத் தொழிலாகவே முடியும். ஆகவே, 'இது நானன்று' என்ற இந்த நேதி முறையும் நேரான ஞான சாதன மாகாது என்றும், 'நான் பிரம்மம், நான் அது, நான் ஆன்மா' என்று வெறுமனே நினைத்துக்கொள்ளும் தியானபாவமும் நேரான ஞான சாதன மாகாது என்றும் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். இக் கருத்தையே ஸ்ரீ பகவான் "'அன்று இது நான்; (நான்) ஆம் அது' என்று உன்னல் துணை யாம்; அது விசாரம் ஆமா?" என்ற வாக்கியத்தால் குறிக்கின்றார்.

---

* 'சாதனை சாரம்' என்ற நூலின் பாடல்கள் 244, 245ஐக் காண்க.

இனி, இப்படிப்பட்ட மஹாவாக்கியரூப தியானத்தால் என்ன பயன் என்பதையும் ஸ்ரீ பகவான் 'துணையாம்' என்று கூறுகின்ருர். நாம் செய்ய வேண்டிய முக்கிய ஞான சாதனமாகிய விசாரத்தை ஆரம்பிப்பதற்கு மஹாவாக்கியக் கருத்துக்களும் அக் கருத்துக்களின் மனனமும் சகாயமாக அமையுமே தவிர, அதுவே சாதன மாகிவிடாது. ரயில்வே கால அட்டவணையிற் காட்டப்பட்டுள்ள விஷய விபரங்களை ஒருவன் அறிந்து கொள்வது அவனது பிரயாணம் என்னும் காரியத்திற்கு எவ்வாறு சகாயம் மாத்திர மாகிறதோ, ஆனல் அதுவே எப்படி 'பிரயாணம்' ஆகிவிடாதோ, அப்படியே 'நான் அழியும் தேகாதிகள் அல்ல' என்று கருதுவதும் 'நான் அழியா பிரம்மமே' என்று யூகிப்பதும், விசாரஞ் செய்யப் போகும் காலத்தில், மனம் உடலை விட்டுத் தன்னை நாடி நிற்க முரண்படாமல் சம்மதித்து ஈடுபட உதவுகின்ற தாகையால், விசாரத்தின் பூர்வாங்க சாதனமாக சிலருக்கு அமையுமே அல்லாது அதுவே 'விசாரம்' ஆகிவிடாது. நேரடியாகவே தன்னை யறியத் தீவிரமாய் தவிக்கும் தபஸ்விகளுக்கு மஹாவாக்கியத் தியானம் வாணுளாகிய அற்ப காலத்தையும் வீணுக்கும் சுற்றுவழியே யாகும். அதனுல், 'அது விசாரமாகிய நேர் சாதன மாகுமா? ஆகாது' என்று தீர்ப்பளிக்கின்ருர் ஸ்ரீ பகவான்.

30. **...அதனுன் — மீமுறையே**
நாஞ ரெனமனமுண் ணுடியுள நண்ணவே
நாஞ மவன்றலை நாணமுற — நாஞஞத்
தோன்றுமொன்று தாஞகத் தோன்றினுநா னன்றுபொருள்
பூன்றமது தாஞம் பொருள்...

அன்வயம்; அதனுல், மீ முறையே 'நான் ஆர்?' என மனம் உள் நாடி உளம் நண்ணவே, 'நான்' ஆம் அவன் தலை நாணம் உற, 'நான் நான்' ஆ ஒன்று தானுக தோன்றும். தோன்றினும், 'நான்' அன்று; அது பூன்றப் பொருள், தான் ஆம் பொருள்.

பொழிப்புரை: ஆகையால், மேற்கூறிய சிறந்த விசார முறைப்படியே 'நான் யார்?' என்ற ஆன்ம நாட்டத்தால் மனம் தன் மூலத்தை நாடி உள்ளே ஆழ்ந்து இதயத்தைச் சேரவே, 'நான் இத் தேகம்' என்ற வடிவில் எழுந்து நின்ற

அகந்தையாகிய சிதாபாசன் தலைசாய்ந்து அழிந்து போவான். அப்போது அங்கு 'நான் நானே' என்ற வடிவில் ஓர் தன்னுணர்வான பிரஜ்ஞை தானாகவே தோன்றும். அவ்வாறு அது தோன்றுவதாக உணரப்பட்டாலும், அது உதித்தொடுங்கும் குறுகிய 'நான்' என்னும் உணர்வாகத் தேக அளவுடைய அகந்தை யல்ல; அது பரிபூரணப் பொருளாகிய ஆன்மாவாம் சத் வஸ்துவே யாகும்.

விளக்கவுரை: 'நான் இத் தேகம்' என்ற வடிவில் நம் ஒவ்வொருவருக்கும் அனுபவத்திலிருக்கும் தன்மையுணர்வே அகந்தை அல்லது மனம் அல்லது சிதாபாசன் எனப்படுவது இது ஓர் தன்மை ஒருமை யுணர்வு (first person singular consciousness) என்றாலும், ஆன்மத் தன்மையாகிய (ஏகாத்ம) உணர்வுக்கும் இவ் வகந்தை யுணர்வுக்கும் ஓர் வேறுபாடு உண்டு. அதை இங்கு ஸ்ரீ பகவான் விளக்குகிறார்.

அகந்தையாகிய மனம் தன்னை 'நான் என்று எழும் உணர்வு எது?' என்று கண்டறியும் நோக்கத்துடன் தன்னைக் கவனிக்கத் தலைப்படுமாயின், அதற்கு ஒடுங்கி நிற்கும் தன்மை உண்டாகிறது. அப்படியின்றி, முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களைக் கவனிக்கத் தலைப்படுமாயின், அதற்கு விரிந்து அலையும் தன்மை உண்டாகிறது. மனத்தின் இத் தத்துவத்தை உபயோகித்தே யோகம் நிறுவப்பட்டுள்ளது.

மனம் தன் உருவை எதுவென நாட ஆரம்பித்தால், அது உள்ளே அடங்கி அதன் பிறப்பிடமாகிய இதயத்தில் மூழ்கும். மேகங்கள் விலகியவுடன், முன்பே பிரகாசித்துக்கொண் டிருக்கும் சூரியன் புதிதாகத் தோன்றுவதாகக் காணப்படுவது போல, இவ் வகந்தை யுணர்வாகிய 'நான்' என்ற தன்மை இதயத்தில் மூழ்கியவுடன், அங்கு எப்போதுமே பிரகாசித்துக்கொண் டிருப்பதும், இவ் வகந்தையின் எழுச்சி ஆராவாரத்தால் இதுவரை இன்னதென்று விளங்காமலிருந்ததுமான ஆன்மா புதிதாகத் தோற்றமாவது போலத் தோன்றும். அப்படி அது உதிப்பது போலத் தோன்றினாலும், உதித்தொடுங்கும் சுபாவமுள்ள அகந்தை அல்ல அது. அகந்தையும் 'நான்' என்றே விளங்குகின்றது, ஆன்மாவும் 'நான்' என்ற தன்மையுணர்வாகவே விளங்குகின்றதே என்றாலும், அகந்தை உணர்வாகும் போது, 'நான் மனிதன்,

நான் இது, நான் தேகம், நான் இன்னர்' என்ற வடிவில் தன்னை ஏதேனும் ஒரு தூல சூக்ஷ்ம அன்னிய வஸ்துவாகக் கருதும் உபாதியுணர்வு அதற்குண்டு; ஆனால் ஆன்மா விளங்கும் போது, 'நான் இது' என்று சுட்டப்படாமல் 'நான் நானே' என்ற வடிவில் உபாதி யற்று, சுட்டற்றுச் சுயஞ்சோதியாய் அது உணர்வாகும்.

இந் நூலின் 7வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் "தோன்றி மறையாது ஒளிரும் அஃதே பூன்றமாம் பொருள்" என்று கூறியிருந்தாலும், இப் பாடலில் "நானும் அவன் தலை நாணமுற, நான் நானு ஒன்று தானுகத் தோன்றும்" என்று கூறுகின்றார். அதனால், இவ்வாறு 'நான் நானே' எனத் தோன்றுவது 7வது பாடலில் குறிப்பிடப்பட்ட பூன்றமாம் பொருளினின்றும் வேறன்று என்பதைத் தெளிவுபடுத்தவே, "தோன்றினும், 'நான்' அன்று; அது பூன்றப் பொருள், தானும் பொருள்" என்று கூறி இப் பாடலை முடிக்கின்றார். அதாவது, பாம்பாகப் பிழையாகக் கருதிப் பார்த்த போதும் உண்மையில் கயிறே பார்க்கப்பட்டதே போன்று, 'நான் இத் தேகம்' என்ற உபாதிக் கலப்புடன் கூடிய அகந்தையாக உணரப்படும் போதும் உண்மையில் விளங்குவது 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன் இருப்புணர்வாகிய பூரணப் பொருளே யாகும். ஆனால், 'இது பாம்பு' என்ற அறியாமை நீங்கிய போது கயிறு புதிதாகத் தோன்றுவது போலத் தெரிந்ததே போன்று, 'நான் இத் தேகம்' என்ற அறியாமை அகன்ற போது 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உண்மைப் பொருள் புதிதாகத் தோன்றுவது போல் தெரிகிறது.

ஆகையால், புதிதாகத் தோன்றுவது போல் ஆன்ம உணர்வு காணப்பட்டாலும், அது புதிதல்ல. உதிப்பதும் ஒடுங்குவதும் அகந்தையின் சுபாவம். நித்தியமாய் உதயாஸ்தமன மற்றுத் தானுகவே பிரகாசித்துக்கொண் டிருக்கும் ஆன்மாவானது இவ் வகந்தையின் ஒழிவால் புதிதாக உதயமாவது போலச் சாதகனுக்குத் தோன்றினுலும், ஆன்மாவின் புது உதய மல்ல. 'ஆன்ம ஞானேதயம் உண்டாயிற்று' என்று நாம் நமது வழக்கில் பேசுகிறோமே தவிர, **உண்மையில் ஞானம் உதிப்பது மில்லை, ஒடுங்குவது மில்லை.** ஆகாயத்தில் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கும் சந்திரன் மேகங்களின் இடையில் மறைந்திருந்து, மேகங்கள்

விலகியதும் பளிச்செனெ வெளிவரும் போது, அது இதுகாறும் இல்லாதிருந்து இப்போது புதிதாக உதித்ததாக குழந்தைகள் கருதுவது போலவே, சாதகர்களும் 'ஆன்மானுபவம் உண்டா யிற்று; ஆன்ம ஜோதி மின்னிற்று; ஞானோதயம் ஏற்பட்டது' என்றெல்லாம் கூறுவது வெறும் வர்ணனையே. உண்மையில் ஆன்மா பிரகாசிக்காத காலமோ இடமோ (என்றும் எவ்விடத் தும்) இல்லவே யில்லை. இதை ஸ்ரீ பகவான் "தோன்றினும், 'நான்' அன்று" என்கிறார். அதாவது, புதியது போல் அனுபவப் பட்டாலும், இவ் வான்ம உணர்வானது அகந்தையைவிட வேறு னது. உதித்தொடுங்கும் சுபாவமுள்ள 'அகந்தை நான்' அல்ல இது என்கிறார்.

"பொருள் பூன்றம் அது" என்ற வாக்கியத்தை 'அது பூன்றப் பொருள்' எனக் கொண்டுகூட்டலாம். தோன்றி மறை யும் மாற்றமுடைய எதுவும் பூரணப் பொருளாகாது, அல்லவா? மேலும், தனக்கு அன்னியமாக மற்றொரு பொருள் இருப்பின், அதுவரை அதுவும் பூரணப் பொருளாகாது, அல்லவா? ஆகவே, இவ் வான்மா பூரணப் பொருள் என்றதால், இது தோற்ற வொடுக்க மற்று என்றுமே பிரகாசித்துக்கொண்டு தான் இருக் கிறது என்பதும், அகந்தை யுணர்வாகிய 'நான் தேகம்' என்ற ஜீவசுபாவம் தலைவிரித்தாடிக்கொண்டிருந்த இத்தனைக் காலமுங் கூட இவ் வான்மாவுக்கு அன்னியமான ஓர் சத்தாக அது இருந் திருக்க முடியாது என்பதும் தெரியவருகிறது. ஆன்மாவைப் போலவே தானும் 'நான்' என்ற பிரஜ்ஞை வடிவில் அகந்தை இதுகாறும் விளங்கிக்கொண்டிருந்தாலும், அது வெறும் போலி யே – பொய்யே – யன்றி, யதார்த்த வஸ்து வல்ல. 'நான்' என்ற தன்மை ஒருமை யுணர்வுக்கு மெய்யான பொருள் ஆன்மாவே. ஆன்மா இருந்து பிரகாசித்துக்கொண் டிருந்த காரணத்தாலே யே தான், அகந்தை யுணர்வு அவ்வப்போது தன் உபாதி களாகிய உடலுருவங்களைக் கற்பித்துக்கொண்டும், அவைகளை யே 'நான்' என்று அபிமானித்துக்கொண்டும் ஜீவித்து வர முடிந்தது. "பொய்யாம் அஞ்ஞானமுமே ஞானமாம் தன்னை யன்றி இன்று..." எனவரும் 13வது பாடற் பிற்பகுதியும் இங்கு ஒப்புநோக்கத் தக்கது. 'நான்' என்னும் ஆன்ம சைதனியத் தை உள்ளிருப்பாகக் கொண்டே, இந்தப் போலி அகந்தை இதுகாறும் 'நான் மனிதன், நான் இன்னார்' என்ற வடிவில்

விளங்கி வந்தது. ஆகவே, அகந்தை சுய யிருப்பற்றதால், அது என்றும் இல்லாத வஸ்துவே யாகும். ஆனால், அது இருப்பது போல் விளங்கிக்கொண் டிருந்ததால் தான், ஆன்மா இதுவரை இல்லாத ஒரு வஸ்துவாக நம்பப்பட்டது. "மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை, மரத்தில் மறைந்தது மாமத யானை; பரத்தை மறைத்தது பார்முதல் பூதம்; பரத்தில் மறைந்தது பார்முதல் பூதமே" என்ற திருமூலர் திருமந்திரம் இங்கு உணரத் தக்கது. ஆகையால், அகந்தை என்றொரு அன்னிய வஸ்துவும் அதன் விரிவான பிரபஞ்சத் தோற்றங்களும் என்றைக்கும் இல்லாதன வாகிய போலி யாவதால், ஆன்மாவே ஏக சத் தாகிறது. அதனால் 'அது பூன்றப் பொருள்' என்று கூறப்பட்டது.

இப் பொருள் 'பூன்றப் பொருள்' என்றதோடு 'தானும் பொருள்' என்றும் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகின்றார். "நான் என்னும் சொற் பொருளாம் அது" என்ற 'உபதேச வுந்தியார்' வாக்கியம் இதனால் குறிப்பிடப்படுகிறது. அதாவது, 'நான்' என்ற உணர்வினால் குறிக்கப்பட வேண்டிய பொருள் இதுவே என்பது இதன் அர்த்தம். 'தானும் பொருள்' ஆன்மாவே தவிர அகந்தை யல்ல. இரண்டும் 'நான்' என்ற தன்மை ஒருமை யுணர்வாகவே யாருக்கும் அனுபவப்படுவதால், இரண்டிற் கிடையே வித்தியாசம் காட்டுவதற்காக, ஆன்மாவைத் 'தான்' என்ற பதத்தாலும் அகந்தையை 'நான்' என்ற பதத்தாலும் குறிப்பிட வேண்டி வந்தது. ஒரே பாடலில் இருவிதத் தன்மையுணர்வுகளையும் (ஆன்மாவை யும் அகங்காரத்தையும்) குறித்துப் பேச வேண்டி யிருந்ததால், மேற்கண்டவாறு 'தான்', 'நான்' என்றார் ஸ்ரீ பகவான். முதல் வரியில் 'நான் ஆர்?' என்றதும், இரண்டாம் வரியின் ஆரம்பத் தில் 'நான் ஆம்' என்றதும் அகந்தையைக் குறிப்பிட்ட தாகும். பிறகு 'நான் நானாத் தோன்றும்; நான் இது, அது என்று தோன்றாது' என்ற பேதங் காட்டவே, தனிச் சொல்லில் "நான் நானா" என்ற பதங்கள் உபயோகிக்கப்பட்டன. அவ் வாக்கிய மும் 'தானாக தோன்றும்' என்று முடிக்கப்பட்டு ஆன்மாவைக் குறித்து 'தான்' என்று பேசப்பட்டது. மூன்றும் வரியில் வரும் 'நான் அன்று' என்றதில் உள்ள 'நான்' அகந்தையே. நான்காம் வரியில் 'தானும்' என்றதும் ஆன்மாவையே.

ஆயினும், இவ்வாறு சில இடங்களில் ஸ்ரீ பகவான் 'தான்' என்ற சொல்லை ஆன்மாவுக்கு உபயோகித் திருந்தாலும், மற்ற

சில இடங்களில் இவ்வாறின்றி அதே சொல்லை அகந்தைக்கு உபயோகிக்க நேரிட்டுள்ளது. உதாரணமாக, அடுத்த பாடலில் முதல் வரியிலுள்ள 'தன்னை' என்ற முதல் சொல் அகந்தையைக் குறிக்கிறதாயினும், தனிச் சொல்லிலுள்ள 'தன்னை' என்ற சொல் ஆன்மாவையே குறிக்கிறது. இக் காரணத்தால் வாசகர்களும் வியாக்கியானக்காரர்களும் தடுமாறிப் பொருள் கொண்டிருக்கின்றனர். ஆகையால், ஸ்ரீ பகவானது உள்ளக் கருத்தை அவரது திருவருளால் உய்த்துணரப் பெற்று இவ் வகந்தைக்கும் ஆன்மாவுக்கும் பிரயோகப்படுத்தப்படும் 'தான்', 'நாம்' முதலிய சொற்களுக்குத் தக்க பொருளை நாம் கண்டறிந்து கொள்ள வேண்டும்.

31. **...பொங்கித் — தோன்றவே**
தன்னை யழித்தெழுந்த தன்மயா னந்தருக்
கென்னை யுளதொன் றியற்றுதற்குத் — தன்னையலா
தன்னிய மொன்று மறியா ரவர்நிலைமை
யின்னதென் றுன்ன லெவன்...

அன்வயம்: பொங்கி தோன்றவே, தன்னை அழித்து எழுந்த தன்மயானந்தருக்கு இயற்றுதற்கு என்னை ஒன்று உளது? தன்னை அலாது அன்னியம் ஒன்றும் அறியார்; அவர் நிலைமை இன்னது என்று உன்னல் எவன்?

பொழிப்புரை: (முன் பாடலில் கூறியபடி 'நான் யார்?' என்ற விசாரத்தால்) ஆன்ம சத்வஸ்து 'நான் நானே' என்று ஸ்புரித்து விளங்கவே, அதனுல் அகந்தையை நாசஞ் செய்து, ஆன்ம சொரூப ஞான வெழுச்சி பெற்று ஆன்மானந்தத்தில் திளைத்திருக்கும் ஞானிக்கு இனிமேல் செய்யவேண்டிய தோர் காரியம் (சாதனை, கர்மம்) என்ன இருக்கிறது? (ஒன்று மில்லை). (ஏக சத்தாக விளங்கும்) தன்னிருப்பைத் தவிர அன்னியமாக யாதொரு பொருளுமே இருப்பதாக அறியாதவர் அவர். ஆகையால், அத்வைத சொருபராகிய அந்த சகஜ ஞானிகளின் நிலைமையை 'இது இப்படிப்பட்டது' என்று யார், எப்படி மனத்தால் நினைக்க முடியும்? (முடியா தென்க).

விளக்கவுரை: 'தன்னை அழித்து' என்ற சொற்றொடரிலுள்ள 'தன்னை' என்ற பதம் அகந்தையைக் குறிக்கின்றது. முன் பாடலில் "நானுர் என மனம் உள் நாடி உளம் நண்ணவே,

நானும் அவன் தலை நாணமுறும்" என்று கூறப்பட்ட விசார நெறியின் வழியே சென்று அகந்தை நாசமாகப் பெற்ற ஓர் ஞானிக்குக் கர்த்ருத்துவம் அற்றது என்பது இங்கு நாம் அறிய வேண்டியது. கர்த்ருத்துவ மிருக்கும் வரையில் தான், காரியங் களும் ஒருவனுக்கு இருக்கும். கர்த்ருத்துவம் நீங்கும் போது, இனி செய்ய வேண்டியதாகக் காரியங்கள் யாதொன்று மின்றி ஆகாமிய நாசம் எய்துவது மட்டு மன்றி, சஞ்சித-பிராரப்த மாகிய முன் செய்துள்ள கர்மபலன்களைப் புஜிக்கும் போக்த் ருத்துவமும் சேர்ந்தே ஒழிந்து விடுகின்ற தல்லவா? கர்மங்களைச் செய்த கர்த்தா எவனோ, அவன் தானே அவற்றின் பலன்களைப் புஜிக்க வேண்டிய போக்தா ஆவனன்றோ? ஆகையால், கர்த் ருத்துவமற்ற போது, போக்த்ருத்துவமும் அற்றுப்போகின்றது என்பது விளங்கும். அதனால் ஞானிக்குத் திரிவித கர்மங்களும் கிடையாது என்பது அறியப்படுகின்றது. இக் கருத்து 'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' 33வது பாடலில் மேலும் விளக்கப்படும்.

கர்த்ருத்துவ நாசத்தால் சர்வ கர்ம நாசமும் பெற்றவன் ஞானி என்பது தெளிவாகிறது. மேலும், ஜீவர்கள் செய்யும் சகல கர்ம முயற்சிகளின் நோக்கமும் யாது? சுக மடைவதற் காகவே யன்றோ? தன்னை அழித்து எழுந்த இந்த ஞானிக்கோ பரமானந்த சொரூபமான ஆன்மாவே தானாக இப்போது இருப் பது விளங்குவதால், தத்மய ஆனந்தமே தானாக இருக்கும் அவனுக்கு இனி எதை முன்னிட்டு எந்தக் கர்மம் இயற்ற வேண்டிய அவசியம் ஏற்படும்? யாதொன்று மில்லை. ஆனந்தத் தின் பரிபூரண நிலை ஆன்மாவே என்பது வேதங்களின் ஏகோ பித்த முடிவன்றோ? பிரம்மலோக சுகங்களுங் கூட ஆன்ம சுகத் தின் லவலேசத் திவலை யொன்றின் பிரதிபிம்ப மாத்திரமே என் பதால், ஞானியின் சுகத்திற்கு அளவேது? ஒருமுறை ஸ்ரீ ரமண பகவான் "அடர்ந்த மரங்கள் நிறைந்த தோப்பு ஒன்றில் நிறைந்துள்ள இரவின் இருளில் இடையிடையே இலைகளின் நடு வே புகுந்து வந்து தரையில் படும் சந்திர வெளிச்சத்தின் அள வினதே யாகும் பிரம்மலோக, சுவர்க்கலோக சுகங்கள் எல்லாம்; ஆனால், ஞானியின் சுகமோ திறந்த வெட்ட வெளியில் பூரணச் சந்திரனின் நிலவொளி போன்றது" என்று கூறி யருளினர். அத்தகைய தன்மயானந்தனாகிய ஞானி இனி எந்தச் செயலைச் செய்து எந்தப் புதிய சுகத்தை அனுபவிக்கப் போகின்றான்?

"அன்னதே தானென்றவ் வான்மாவை யாய்ந்துணர்ந்தாற்
பின்னுமே யந்தமெய்ப் பேரறிஞன் — பின்னமாம்
எந்த நுகர்ச்சியை யாருக்கா விச்சித்துச்
சிந்தைப் பரிவெய்து வான்."

"பெற்றவப் பேற்றின்மேற் பேறுவே றின்மையால்
அற்றவகங் காரசுகா தீதர்க்கு — மற்றும்
செயக்கடவ தில்லாத் திறத்தாலன் றேரே
இயற்றிமுடித் தீடேறி யார்."

— குருவாசகக் கோவை - 947, 949.

ஆதலினுல், கிருதகிருத்தியராகிய ஞானி கர்ம ரஹிதன் என்பது தெரிகிறது. கர்த்ருத்துவக் கழற்சியால் கர்மக் கழற்சி இயல்பாய் அமையப் பெற்றவன் ஞானி*.

இனி 'அந்த ஞானியின் உன்னத பிரம்மானுபவ நிலை இப்படிப்பட்டது (கர்ம ஸஹிதனு, ரஹிதனு? ஆனந்தானுபவியா, துக்கானுபவியா? எவ்வளவு உயர்வு பெற்றவன்?) என்றெல்லாம் யார், எப்படிக் கண்டறிய முடியும்?' என்று ஸ்ரீ பகவான் கேட்கிறுர். பின் இரண்டடிகளில் இக் கருத்து விளக்கப்படுகின்றது. ஞானிக்கு அன்னிய வுணர்வில்லை. ஞானியின் அனுபவம் 'அஹம் ஏகம்' என்பதே. அதாவது, தன்னைத் தவிர வேருெரு பொருளும் இல்லை என்பது ஞானியின் அனுபவ சித்தம். பிரபஞ்சாதி நாமரூபத்தோற்ற மெல்லாம் தன் மாயா ஜால திருஷ்டியே தவிர, உண்மையில் அப்படி எதுவும் எக்காலும் உண்டாகிவிட வில்லை என்பது அவனது தெளிந்த அனுபவம். பரிசுத்த பிரம்ம திருஷ்டி யுடைய ஞானி தன்னைத் தவிர வெருேரு இரண்டாவது பொருள் இருப்பதாக உணர்வதில்லை. அதனுல் அத்வைத அல்லது ஏக திருஷ்டி யுடையவன் ஞானி என்பது கருத்து. இவ் வகண்ட ஏகத் தன்னிலையில் அவன் எதிரிட்டு எதை அறிவது? அவன் அறிய யாதொரு பொருளு மில்லை. அதாவது, அவன் அறிதல் என்ற கர்மமும் அற்றவனுகிருன்.

'சரி, பிற பொருள்களை அறியும் பாஹ்ய திருஷ்டி (அன்னிய திருஷ்டி) யில்லாவிடினும், ஞானி தன்னையாவது அறிகிரு னல்ல

* 'உபதேச வுந்தியார்' 15வது பாடலையும் அதன் விளக்க வுரையையும் இங்கு வாசித்துணர்க.

வா? அது ஓர் அறியுந் தொழி லல்லவா?' என்று சிலர் சங்கிப்ப துண்டு. ஒருமுறை ஸ்ரீ பகவான் இதற்கு விடையாகக் கூறிய தாவது "ஞானி பிறவற்றை அறிவதில்லை என்பது மட்டுமல்ல, அவன் தன்னையும் அறிவதில்லை. தன்னையோ பிறவற்றையோ ஒன்றும் அறியாதவனே!" என்றருளினர். இதன் மெய்யான விளக்கம் என்ன? 'தன்னை அறிவது' என்ற ஓர் விருத்தி அவனி டம் தொழிற்படுவ தில்லை என்பதே கருத்து. ஏனெனில், "தானய் இருத்தலே தன்னை அறிதலாம்" என்ற 'உபதேச வுந்தியா'ரில் ஸ்ரீ பகவானது அருள் வாக்கின்படி, தன் இருப்பே தன் அறிவு ஆகிறது. இருப்பு ஒரு வினை யல்ல, தொழி லல்ல, கர்மா வல்ல. எழுச்சியே கர்மா வாகும்; அதாவது, முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களை எண்ணுவதே கர்மா. ஆனல் தன்னை எண்ண முடியா தாகையால், தானு யிருத்தல் ஒரு செயல் (கர்மா) ஆகிற தில்லை. "சாதனை இருத்தலே; செய்தலல்ல (**sadhana is not doing, but only being**)" என்று 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கம் 179ல் விளக்கப்பட்டதை இங்கு நோக்கி யறிக. முன்னிலை படர்க்கை களை நாடும் சுட்டறிவே (**objective knowledge**) ஒரு கர்மா வாகும். ஆனல் ("அகந்தையே யாவும் ஆம்" என்று இந் நூலின் 26வது பாடலில் கூறியபடி) முன்னிலை படர்க்கைகள் எல்லாம் அகந்தையின் விரிவே யாதலால், அகந்தை யழிவோடு (அதாவது, தன்மையின் அழிவோடு) முன்னிலை படர்க்கை களும் அழிந்து விடும். ஆகவே, தன்னிலையில் அறிபடு பொருள் அற்றுப் போகிறது. அதாவது, அகந்தையை அழித்து மிகுந்து நிற்கின்ற தன்மயானந்தனுக்கு, அகந்தை யற்றதால், அன்னி யம் அற்றுப் போயுள்ளது. இந் நிலையில் அவன் அறிவு **இருப்புற் றிருக்கிறது**. 'சத்தே சித்; உள்ளதே உணர்வு ஆகும்' என்பது உபதேசம். ஆகவே, ஞானியின் தன்னறிவு என்பது ஒரு காரிய மல்ல. அது அவனது நிச்சல இருப்பே (**mere existence**) யாகும். ஆகையால் தான் ஸ்ரீ பகவான் "ஞானி தன்னையும் அறிவ தில்லை, பிறவற்றையும் அறிவ தில்லை" என்று ஹாஸ்ய மாக பெரியதோர் உண்மையைக் கூறி யருளினர்.

இவ்வாறு ஞானியின் திருஷ்டியில் அன்னியம் ஒன்றும் அறிபடுவ தில்லை யாதலால், "அன்னியம் ஒன்றும் அறியார்" என்று இங்கு கூறப்பட்டது. எனின், அவன் நிலைமையை எப் படி, யார் கண்டறிவது? அன்னியர் யாரும் அந் நிலையில் இல்லா

ததால், அவன் நிலையை அறிய யாரும் இல்லை. அவன் நிலைமையை அவனே அறிய வேண்டுமே தவிர, அதை அறிய அன்னியர் கிடையாது. மேலும், அன்னியராகிய ஜீவேசுரர் யாவரும் மனத்தைக் கொண்டு தான் எதையும் அறிபவ ராகையால், மனமற்ற ஞானியின் நிலையை யார், எப்படி அறிவது? மனத்தால் அறிவதையே இங்கு 'உன்னல்' என்று கூறப்பட்டது. 'எவன்?' என்ற சொல்லுக்கு 'எப்படி' என்றும் 'யார்?' என்றும் இருவிதத்தும் பொருள் கொள்ள வேண்டும். ஆகவே, ஞானியின் ஸ்திதியை எப்படியும், எவரும் அறிய இயலாது என்பது முடிவு.

"பூன்றமா மான்மானு பூதி புணர்ந்தவவ்
வான்றோ ரயலொன் றறிவரோ — தோன்றும்
இரண்டற்ற வன்னூர்பே ரின்பமெண லாமோ
மருண்டபரிச் சின்ன மதிக்கி."

"தன்னையழித் தோங்குந் ததாகார மோனநிலை
மன்னியமெய்ஞ் ஞான மகானந்தி — அன்னியமொன்
றோராத மாட்சி யுடையபிரம் மானுபவம்
யாராலு மெண்ண லரிது."

— குருவாசகக் கோவை - 951, 1151.

இந்த உயர் உண்மையை அறியாத பாமரர் பலர் பரம ஞானியாகிய ஸ்ரீ ரமண பகவான் சந்நிதியில் வந்து தரிசித்தும் கூட, 'இவர் நம் போலவே உண்டு, உடுத்தி, குளித்து, துயில்கின்றாரே; இவர் எவ்விதத்தில் பெரியவர்?' என்று தம் மடமை மன அறிவால் திடஞான நிலையை அளவிட்டுக் கைச்சாற்று (certificate) வழங்குவதுண்டு! என்ன பேதைமை!

32. **...பரமாப் — பன்னு**
மதுநீயென் றம்மறைக ளார்த்திடவுந் தன்னை
யெதுவென்று தான்றேர்ந் திராஅ — ததுநா
னிதுவன்றென் றெண்ணலுர னின்மையினா லென்று
மதுவேதா னாயமர்வ தாலே...

அன்வயம்: 'பரமா பன்னும் அது நீ' என்று அம் மறைகள் ஆர்த்திடவும், அதுவே தான் ஆய் என்றும் அமர்வதாலே, தன்னை 'எது?' என்று தான் தேர்ந்து இராது, 'அது நான்,

இது (நான்) அன்று' என்று எண்ணல் உரன் இன்மையினுல்.

பொழிப்புரை: 'பரம் பொருளாக சொல்லப்படுகின்ற அந்த பிரம்மம் நீயே' ('தத்துவமஸி') என்று மேலான வேதங்கள் கோஷிக்கின்றன; அப்படி யிருக்க, நாம் உடனே தன்னை 'எது நான்?' ('நான் யார்?') என்று விசாரித்து பிரம்மமாகவே தன்னை யறிந்து நிஷ்டை யுற்றிருக்காமல், 'அந்த பிரம்மம் நானும், இந்த தேகாதிகள் நானல்ல' ('தேஹம் நாஹம், ஸோஹம்') என்றெல்லாம் மனத்தால் நினைத்து (தியானித்து)க் கொண்டிருப்பது மனோபலக் குறைவான (பக்குவ வலிமை யில்லாத) காரணத்தால் தான் செய்கிறோம். ஏனென்றால், உண்மையில் அந்த பிரம்மமே தானாய் (நாமாய்) இடைவிடாமல் எப்போதும் விளங்கிக்கொண்டு தான் இருக்கிறது, அல்லவா?

விளக்கவுரை: இப் பாடலின் உபதேசம் புரட்சிகரமானது. மஹாவாக்கியங்களை இதுவரையில் வேதாந்த வுலகில் பொருள் செய்து கொண்ட விதத்தில் ஏற்பட்டிருந்த பெருந் தவறை இங்கு ஸ்ரீ பகவான் திருத்தி யமைத்து, சரியாக மஹாவாக்கியங்களைப் பயன்படுத்திக்கொள்ள வேண்டிய முறையை உபதேசிக்கின்றார்.

'தத்துவமஸி', 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி', பிரம்மைவாஹம்', 'சிவோஹம்' முதலிய மஹோபதேசவாக்கியங்களே வேதங்களின் முடிவான உபதேச மாகும். 'அது நீயா யிருக்கிறாய்', 'நான் பிரம்மமா யிருக்கிறேன்', 'பிரம்மமே நான்', 'அப் பரம்பொருள் நானே' இவையே அவைகளின் பொருள். 'அது நீ' (அதாவது, 'அந்த பிரம்மவஸ்து நீ') என்று கூறக் கேட்டவுடன், சாதகன் ஒருவனுக்கு என்ன கருத்து உதிக்கின்றது? 'ஓகோ! நான் பிரம்மமா? அப்படியானால், இந்தத் தேகம் நானல்லவோ?' என்ற வடிவில் எண்ணங்கள் உதிக்கின்றன. ஏனெனில், இத்தனை காலமாக அவன் தன்னை இவ் வுடலாகவே கருதி வந்திருக்கின்றான். ஆகவே, அக் கருத்துக்கு மாறாக, 'அது நீ' என்று இப்போது அவனால் நம்பத் தக்க தோர் பேரிடத்திலிருந்து அறிவுரை வந்தவுடன், அவன் தன் கருத்தை மாற்றிக்கொள்ள விரும்புகிறான். அதனால் அவன் செய்கின்ற முதல் காரியம் எந்த வடிவில் ஆரம்பிக்கின்றது? 'சரி, அப்படியானால், நான்

ததால், அவன் நிலையை அறிய யாரும் இல்லை. அவன் நிலைமை யை அவனே அறிய வேண்டுமே தவிர, அதை அறிய அன்னியர் கிடையாது. மேலும், அன்னியராகிய ஜீவேசுரர் யாவரும் மனத் தைக் கொண்டு தான் எதையும் அறிபவ ராகையால், மனமற்ற ஞானியின் நிலையை யார், எப்படி அறிவது? மனத்தால் அறிவ தையே இங்கு 'உன்னல்' என்று கூறப்பட்டது. 'எவன்?' என்ற சொல்லுக்கு 'எப்படி' என்றும் 'யார்?' என்றும் இருவிதத்தும் பொருள் கொள்ள வேண்டும். ஆகவே, ஞானியின் ஸ்திதியை எப்படியும், எவரும் அறிய இயலாது என்பது முடிவு.

"பூன்றமா மான்மானு பூதி புணர்ந்தவவ்
வான்றோ ரயலொன் றறிவரோ — தோன்றும்
இரண்டற்ற வன்ஞர்பே ரின்பமெண லாமோ
மருண்டபரிச் சின்ன மதிக்கி."

"தன்னையழித் தோங்குந் ததாகார மோனநிலை
மன்னியமெய்ஞ் ஞான மகானந்தி — அன்னியமொன்
றோராத மாட்சி யுடையபிரம் மானுபவம்
யாராலு மெண்ண லரிது."

— குருவாசகக் கோவை - 951, 1151.

இந்த உயர் உண்மையை அறியாத பாமரர் பலர் பரம ஞானியாகிய ஸ்ரீ ரமண பகவான் சந்நிதியில் வந்து தரிசித்தும் கூட, 'இவர் நம் போலவே உண்டு, உடுத்தி, குளித்து, துயில் கின்றாரே; இவர் எவ்விதத்தில் பெரியவர்?' என்று தம் மடமை மன அறிவால் திடஞான நிலையை அளவிட்டுக் கைச்சாற்று (certificate) வழங்குவதுண்டு! என்ன பேதைமை!

32. **...பரமாப் — பன்னு**
மதுநீயென் றம்மறைக ளார்த்திடவுந் தன்னை
யெதுவென்று தான்றேர்ந் திரா அ — ததுநா
னிதுவன்றென் றெண்ணலுர னின்மையினா லென்று
மதுவேதா னுயமர்வ தாலே...

அன்வயம்: 'பரமா பன்னும் அது நீ' என்று அம் மறைகள் ஆர்த்திடவும், அதுவே தான் ஆய் என்றும் அமர்வதாலே, தன்னை 'எது?' என்று தான் தேர்ந்து இராது, 'அது நான்,

இது (நான்) அன்று' என்று எண்ணல் உரன் இன்மையினுல்.

பொழிப்புரை: 'பரம் பொருளாக சொல்லப்படுகின்ற அந்த பிரம்மம் நீயே' ('தத்துவமஸி') என்று மேலான வேதங்கள் கோஷிக்கின்றன; அப்படி யிருக்க, நாம் உடனே தன்னை 'எது நான்?' ('நான் யார்?') என்று விசாரித்து பிரம்மமாகவே தன்னை யறிந்து நிஷ்டை யுற்றிருக்காமல், 'அந்த பிரம்மம் நானுகும், இந்த தேகாதிகள் நானல்ல' ('தேஹம் நாஹம், ஸோஹம்') என்றெல்லாம் மனத்தால் நினைத்து (தியானித்து)க் கொண்டிருப்பது மனேபலக் குறைவான (பக்குவ வலிமை யில்லாத) காரணத்தால் தான் செய்கிறேம். ஏனென்றல், உண்மையில் அந்த பிரம்மமே தானுய் (நாமாய்) இடைவிடாமல் எப்போதும் விளங்கிக்கொண்டு தான் இருக்கிறது, அல்லவா?

விளக்கவுரை: இப் பாடலின் உபதேசம் புரட்சிகரமானது. மஹாவாக்கியங்களை இதுவரையில் வேதாந்த வுலகில் பொருள் செய்து கொண்ட விதத்தில் ஏற்பட்டிருந்த பெருந் தவறை இங்கு ஸ்ரீ பகவான் திருத்தி யமைத்து, சரியாக மஹாவாக்கியங் களைப் பயன்படுத்திக்கொள்ள வேண்டிய முறையை உபதேசிக் கின்றர்.

'தத்துவமஸி', 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி', பிரம்மைவாஹம்', 'சிவோஹம்' முதலிய மஹோபதேசவாக்கியங்களே வேதங்களின் முடிவான உபதேச மாகும். 'அது நீயா யிருக்கிறய்', 'நான் பிரம்மமா யிருக்கிறேன்', 'பிரம்மமே நான்', 'அப் பரம்பொருள் நானே'. இவையே அவைகளின் பொருள். 'அது நீ' (அதாவது, 'அந்த பிரம்மவஸ்து நீ') என்று கூறக் கேட்டவுடன், சாதகன் ஒருவனுக்கு என்ன கருத்து உதிக்கின்றது? 'ஓகோ! நான் பிரம்மமா? அப்படியானுல், இந்தத் தேகம் நானல்லவோ?' என்ற வடிவில் எண்ணங்கள் உதிக்கின்றன. ஏனெனில், இத்தனை காலமாக அவன் தன்னை இவ் வுடலாகவே கருதி வந்திருக்கின் றன். ஆகவே, அக் கருத்துக்கு மாறுக, 'அது நீ' என்று இப்போது அவனுல் நம்பத் தக்கதோர் பேரிடத்திலிருந்து அறி வுரை வந்தவுடன், அவன் தன் கருத்தை மாற்றிக்கொள்ள விரும்புகிறன். அதனுல் அவன் செய்கின்ற முதல் காரியம் எந்த வடிவில் ஆரம்பிக்கின்றது? 'சரி, அப்படியானுல், நான்

இந்த வுடல் அல்ல; நான் அந்த பிரம்மமே' என்று நினைக்க ஆரம்பிக்கிறான்; அதாவது, தியானிக்க ஆரம்பிக்கின்றான். இதுவே வேதாந்த நூல்களைக் கற்றுத் தீர்க்கும் பண்டிதர்களுக்கும், தன் உய்வை நாடிப் பெரியோர்களின் உபதேசங்களுக்குக் காத்து நிற்கும் சாதகனுக்கும், ஸஹஜமாக உதிக்கும் வழி.

ஆனால் இது தவறு என்கிறார் ஸ்ரீ ரமண பகவான். ஏன்? 'அது நீ' என்று கோஷித்ததின் (உபதேசத்தின்) நோக்கம் 'நீ உன்னை "அது நான், இது நானல்ல" என்று சிந்தித்துக்கொண்டு, தியானித்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும்' என்பதல்ல. 'அது நீ' என்றவுடன், உனக்கு முறைப்படி எவ்வித உணர்வு ஏற்பட வேண்டுமென்றால், 'எது நான்?' (அதாவது, 'இங்கு நான் என்று விளங்கும் என் விளக்கம் எப்படிப்பட்டது? நான் யார்?') என்ற வடிவில் உன் ஆராய்ச்சி தலைப்பட வேண்டுமே தவிர, உடனே 'நான் அந்த பிரம்மம்' என்று தீர்மானித்துக்கொண்டு, 'நான் பிரம்மம், நான் பிரம்மம்' என்று நினைத்துக்கொண்டே உட்கார்ந்திருக்குப் பழகக் கூடாது. ஏனெனில், உனக்கு 'பிரம்மம்' என்றால் என்ன வென்று தெரியுமா? தெரியாதே. எது நீ என்று இப்போது நினைக்க ஆரம்பிக்கின்றாயோ, அது எப்படிப்பட்டது, அது என்ன என்பதே உனக்குத் தெரியாதிருக்கும் போது, அந்தப் பொருளைப் பற்றி எப்படி தியானிக்க முடியும். 'அதுவாகிய நான் யார்?' என்று அறியும் முயற்சியே உன் பிரதிக்கிரியையாக அமைய வேண்டும். அதாவது, 'அது நீ' என்று கூறப்பட்டுவிட்டதால், அம் மஹாவாக்கியத்தில் பூரண நம்பிக்கை இருக்கும் பட்சத்தில், 'எது நான்? இந்த நான் என்ற விளக்கம் யாது? நான் யார்?' என்ற வடிவில் தான் மஹாவாக்கிய உபதேச விளைவு உன்னுள் வேலை செய்ய வேண்டும். அதற்கு மாறாக, 'நான் அது; நான் இந்த தேகமல்ல, பஞ்சகோசங்களல்ல, இது வல்ல, அது வல்ல' என்றெல்லாம் விருத்திகள் உண்டாகுமாயின், அது தவறாகும்; மஹாவாக்கியோபதேச நோக்கம் கெட்டுவிடுறது. ஆகையால், மஹாவாக்கியங்களைத் தியானித்துக்கொண் டிருப்பதையே அத்வைதோபாசனையாக, அத்வைத சித்திக்குச் சாதனையாக வைத்துக்கொள்ளும் பழக்கம் நம்மவரிடமிருந்து மாற வேண்டும். இதுவே வேதாந்த

உலகில் ஸ்ரீ ரமண பகவான் காட்டித் தரும் பேருண்மையும் புரட்சிக்கருத்தும் ஆகும்.

'ஏன் மாற வேண்டும்? "அந்த பிரம்மம் நான்" என்று தியானித்துக்கொண் டிருப்பது அவசிய மல்லவா?' என்று நாம் வினவலாம். அதற்கு விடையாக, "என்றும் அதுவே தானய் அமர்வதால்" என்ற வாக்கியம் வருகிறது; அதன் பொருளாவது, என்றும் நீ பிரம்மாகவே இருப்பதால், அது நீ என்று அறிவிக் கப்பட்டது. அப்படியிருக்க, நீ யல்லாத உடம்பை 'நானல்ல, நானல்ல' என்று சொல்லி நினைத்துத் தள்ள முயற்சித்துக் கொண்டிருப்பது சிறுபிள்ளைத்தனம். **நீ உண்மையில் எதுவோ, அதுவாக இருப்பதற்கு, நீ எது அல்லவோ, அதை நினைத்துக் கொண்டிருப்பானேன்?** சரி, உடல் உனக்குத் தெரிந்த ஒரு வஸ்து; அது நீ அல்ல என்று நினைக்க ஆரம்பிக்கிறய். ஆனல் பிரம்மம் என்பது எது என்று உனக்குத் தெரியாது என்று தானே இதுவரை இருந்துவருகிறய்? **அப்படித் தெரியாத ஒன்றை 'அது நான்' ('அஹம் பிரம்மாஸ்மி') என்று எப்படி தியானிக்க நீ வல்லவனுவாய்?** பிரம்மம் தியேய வஸ்து வல்லவே; அது நினைப் பிற்கு அகப்படாத, அப்பாற்பட்ட தல்லவா? ஆகவே, 'அது நான்' என்று நீ செய்யும் தியானமும் சிறுப்பிள்ளைத்தனமா கவே முடிகிற தல்லவா? இப்படிப்பட்ட வீண் முயற்சிகளை விட்டு விடு. வேதங்கள் 'அது நீ' என்று கூறியதின் நோக்கம் 'எது நான்?' என்று நீ உன் இருப்பறிவை நோக்கி உன் கவன சக்தி யைத் திருப்புவாய் என்று எதிர்பார்த்தே யாகும். அதற்கு மாருக, 'அது நான்' என்று ஒரு விடையையும், 'நான் உடம் பல்ல' என்று ஒரு வியாக்கியானத்தையும் கற்பித்துக்கொண் டிருப்பது (தியானிப்பது) வேத மஹாவாக்கியோபதேசங்கள் எதிர்பார்த்ததற்கு முரணுனது — அவைதிகமானது — ஆகும்!

நிற்க. இவ்வாறு ஏன் மக்கள் — படித்தவர்களும் சரி, பழகுகிறவர்களும் சரி — செய்கிருர்கள் என்றதற்கு காரண மாக "உரன் இன்மையினல்" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுகிருர். அதாவது, தக்க விவேகத்திறம் இல்லாததால், இப்படி அர்த்தம் செய்து கொள்கிறது மட்டுமன்றி, தான் அந்த பிரம்மமாகின்ற வெறும் தன்னிருப்பு மாத்திரமாக மட்டும் நிற்க வலிவில்லாத தால், இப்படி தியானிக்கக் கிளம்பிவிடுகிருர்கள் என்கிருர். சரி

யான விவேகம் இருந்தால், உடனே 'நான் யார்?' என்ற ரூபத்தில் விசாரணை உதிக்கும். சங்கற்ப விகற்ப மற்ற — நினைப்புக்களாகிய விருத்தி சிறிதும் இல்லாத — பிரம்மமாக அவர்களது உண்மை யியல்பு எப்போதும் இருந்துவருவதால், இம் மஹா வாக்கியத்தைக் கேட்ட மாத்திரத்திலேயே, அவர்கள் நினைப் பற்றுத் தன்னிலையில் அமர வேண்டும். அதைவிட்டு,'அது நான், இந்த உடல் நானல்ல' என்ற வடிவில் பற்பல எண்ணங்களுக்கு (விருத்திகளுக்கு) இடம் தருவது பலஹீனத்தால் ஆகும் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்.

மேலும், இவ்வாறு தியானிப்பது அவசியமற்றது என்பதையும் கூட பின்வரும் 36வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் விளக்குகிறார். எப்படி? "நான் மனிதன் என்று எணுமோ?" என்று அப் பாடலில் குறிப்பிடுகிறார்; அதாவது, ஒருவன் தன்னை மனிதன் என்று அறிந்துகொள்வதற்காக, உட்கார்ந்து 'நான் மனிதன், நான் மனிதனே, நான் மிருகமல்ல' என்று தியானித்துக் கொண்டிருக்க வேண்டுமா என்ன என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். இப்படிப்பட்ட பயனற்ற விருத்தியே 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி' தியானம் ஆகும். 36வது பாடலின் விளக்கவுரையில் இதை மேலும் காண்போம்.

33. **... — அதுவுமலா**
தென்னை யறியேனு னென்னை யறிந்தேனு
னென்ன னகைப்புக் கிடனுகு — மென்னை
தனைவிடய மாக்கவிரு தானுண்டோ வொன்ரு
யனைவரனு பூதியுண்மை யால்...

அன்வயம்: அதுவும் அலாது, 'நான் என்னை அறியேன்', 'நான் என்னை அறிந்தேன்' என்னல் நகைப்புக்கு இடன் ஆகும். என்னை? தனை விடயம் ஆக்க இரு தான் உண்டோ? அனைவர் அனுபூதி உண்மை ஒன்றாய்; ஆல்.

பொழிப்புரை: அது மட்டுமன்றி, 'நான் என்னை (ஆன்மாவை) அறியவில்லை' என்று (மக்களுள் பலர்) கருதுவதும், 'நான் என்னை (ஆன்மாவை) அறிந்து விட்டேன்' என்று (சிலர் தாம் ஆன்மஞானம் அடைந்து விட்டதாக) கூறிக்கொள்வதும் பரிகா

சத்திற்குரிய செயல்களாகும்! எவ்வாறெனின், தன்னைத் தான் ஓர் அறிபடு பொருளாக ஆக்குவதற்கு (தான் அறியவும், தான் மற்றொன்றால் அறிபடவும்) இரண்டு 'நான்' உணர்வுகள் நமக்குள் இருக்கின்றனவா என்ன? (ஞானியாயினும் சரி, அஞ்ஞானியாயினும் சரி) நம் அனைவரின் அனுபவத்தில் தெரிந்துள்ள உண்மை 'நான் ஒருவனே' என்பது தானே, அல்லவா?

விளக்கவுரை: தன் உண்மையான ஆன்ம சொரூபத்தை அறிய வேண்டும் என்றும், அதுவே துக்க நிவிருத்தி சுகப்பிராப்தியாகிய பந்தமோக்ஷம் என்றும் சாஸ்திரங்களின் மூலமாகவோ குருவின் மூலமாகவோ கேள்விப்பட்டவுடன், மக்களுள் பலரும் 'அந்தோ! நான் என்னை அறிய வில்லையே. என்ன செய்வேன்?' என்று வருந்துகிறார்கள். மற்றும் சிலர் ஜபம், தியானம், பூஜை, உபாசனை, யோகம் என்று ஏதேதோ கொஞ்சம் சாதனை செய்து விட்டு, அங்குத் தென்படும் நாதம், ஜோதி முதலிய விசேஷானுபவங்களைக் கண்ட வுடன், 'நான் ஆன்மாவை அறிந்து விட்டேன்' என்று முடிவு செய்து பறைசாற்றக் கிளம்பிவிடுகிறார்கள்! இவ் விரண்டு செயல்களும் நகைப்புக்கு இடமானவையாகும் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்.

> "தம்மை யறிகவெனச் சாற்றுவார் சிற்சிலவர்
> தம்மை யறியாதார் தாமுளரோ — தம்மை
> அறியாமை போலே யறிவுடைமை தானும்
> அறியாமை யன்றோ வறை."
>
> — குருவாசகக் கோவை - 546

'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வே ஆன்மா. இவ்வுணர்வு இல்லாதவர் யாருமில்லை. ஒவ்வொருவரும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன் இருப்பும் தன் இருப்பை உணரும் அறிவும் உடையவர்களாகவே இருக்கின்றனர். இது நிர்விசேஷ (சாமானிய)த் தன் உணர்வு என்று கூறலாம். ஆனால் இந்த அதிஷ்டானத் தன் நிர்விகற்ப இருப்புணர்வோடு நிற்காமல், இவ் விருப்புணர்வை (சத்சித்தை) விகாரப்படுத்தி, விகற்பப்படுத்தி, ஓர் உடலை 'நான்' என்றும், உடல் இருப்பைத் தன் இருப்பாகவும் மயங்குகிறார்கள். அதனால் 'நான் மனிதனாக இருக்கிறேன், நான் இராமனாக இருக்கிறேன், நான் இன்னாராக இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் 'நான்' என்னும் சத்துக்கும் 'இருக்கிறேன்' என்னும்

சித்துக்கும் இடையில் 'மனிதனாக, இராமனாக, இன்னாராக' என்றபடி ஓர் நாமரூப உபாதியைச் சேர்த்து உணர்கிறார்கள். இச் சேர்க்கையே பந்தம், அஞ்ஞானம், மாயை, அகந்தை எனப் பல பெயர்களால் குறிக்கப்படுவது.

தூக்கத்தில் இப் பொய்ச் சேர்க்கையற்றுத் தனித்து வெறும் சச்சித்தாக மட்டும் எவரும் இருப்பதால், தூக்கம் ஆனந்தமாக இருக்கின்றது. இவ்விதம் தான் சச்சிதானந்தமாகவே இருந்தும் கூட, விழிப்பு-கனவு என்னும் மனோவிவகாரங்களால் தன் மெய்ந்நிலையை மறந்தவர்கள் போல் யாவரும் கலங்குகிறார்கள். இக் கலக்கத்துக்குக் காரணம் தன் கவனம் தன் மேல் திருப்பப்படாமல், விழிப்பு-கனவு காலங்களில் முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களின் மேல் செலுத்தப்பட்டிருப்பது தான்.

"அன்னியத்தைத் தானறிவ தாநினைக்குங் காறுமே
என்னியல்பை யானறியே னென்னுமயல் — தன்னியல்பின்
நித்தாப ரோக்கத்தா னீங்கினு லந்நினைவு
பொய்த்தொழியு மந்தப் புலம்பு."

— குருவாசகக் கோவை - 548

'பிறவற்றை அறிகிறேன்' என்ற விருத்திரூப மடைவதால் தான், 'என்னை அறிய வில்லை' என்றதோர் பொய் மயக்கம் இருந்து வருகின்றது. எவ்வொரு பிற பொருளை அறியும் போதும் தான் இருந்தே அவை அறியப்படுவதால், பிறவற்றின் அறிவு ஒவ்வொன்றும் தன் இருப்பறிவையே ஊர்ஜிதப்படுத்துகின்றது என்ற விவேகம் விசாரத்தால் தலைப்படும் போது, தன்னை யறியாத தோர் காலமே யில்லை என்ற அறிவு மலரும். இந்த உளவை அறிந்து தற்கவனத்துடன் இருப்பாராயின், மேற் கூறிய விசேஷ உபாதியுணர்வு பொய்யாய் ஒழிய, என்றுமே தான் தன் ஆன்ம வுணர்வுடன் நிர்மலமா யிருப்பது தானாகவே விளங்கும். ஆகவே, தன் பெட்டியிலிருக்கும் பணத்தைப் பார்க்க மறுத்துவிட்டு, 'நான் பணமற்ற ஏழை' என்று புலம்பும் ஒருவனைப் போலவே, மக்கள் பலரும் தன் இருப்பைக் கவனிக்க மறுத்துவிட்டு, என்றுமே யாராலுமே தடுக்க, மறுக்க, மறக்க முடியாதபடி சுயம் ஜோதியாய் ஒளிரும் தன் உணர்வை (ஆன்மாவை) 'நான் அறியேன்' என்று வெதும்புவது பரிகசிக்கத் தக்க செயலே யாகின்ற தல்லவா? இதனால் தான் "'என்னை அறி

யேன் நான்' என்னல் நகைப்புக்கு இடம் ஆகும்" என்கிருர் ஸ்ரீ பகவான்.

மேலும், சிலர் 'நான் ஆன்மாவை அறிந்து விட்டேன்! நான் ஓர் ஆத்மஞானி' என்று விளம்பரப்படுத்திக் கொண்டும், பிறருக்கு ஆன்ம உணர்வை உண்டாக்கி வைக்கப்போவதாக உத்தரவாதம் அளித்துக்கொண்டும் திரிவதை நாம் தற்காலம் காண்கிறோம். 'நான் என்னை அறியேன்' என்று புலம்புவது நகைப்புக் குரியதாயிருக்க, இதுவோ மிகவும் ஏள னத்துக்குரிய செயலாகும். ஏனெனில், 'ஆன்மாவை அறியேன்' என்று புலம்புவோராவது தன்னடக்கம் என்ற பெருங் குணத்தை யுடையவ ராகின்றனர். ஆனல் இங்கு கூறப்படும் போலி ஞானிகளோ அகந்தை அடங்கப்பெறுவதற்கு இனி தம் வாழ்வில் இடமே அளிக்கமாட்டாதவர்க ளாகிவிடுகின்றனர். இவர்கள் கூறுவது யாது? ஆன்மா என்பது ஒரு அறிபடுபொருளா? 'என்னை (ஆன்மாவை) அறிந்துவிட்டேன்' என்று கூறுபவனுக்கு அன் னியமாக அவ் வான்மா இருக்குமாயின், அவன் 'இரண்டு பேர் வழி' ஆகிருனல்லவா? 'நான்' என்பதே ஆன்மா. அங்ஙன மிருக்க, அறிகிற 'நான்' ஒன்றும், அறிபடும் 'நான்' ஒன்றுமாக இரண்டு 'நான்'களா அவனிடம் இருக்கின்றன? அவன் 'நான் ஒருவன்' என்று உணர்கிருனு, அல்லது 'நான் இருவர்' என்று உணர்கிருனு என்று கேட்கவேண்டி வருகிற தல்லவா? எனவே, ஆன்மா அறிபடுபொருல்ல என்ற உண்மையைக் கூட உணர முடியாத மனிதன் 'நான் ஆன்மாவை அறிந்துவிட்டேன்' என்று கூறிக் கொள்வதோ அல்லது நினைத்துக்கொள்வதோ மிகவும் சிரிப்புக்கு இடமான செயலாகின்றது.

உண்மையில் ஜீவன்முக்தனை ஞானி 'நான் ஆன்மாவை அறிந்தேன்' என்று நினைப்பதோ சொல்வதோ கிடையாது. மேலும், அந்த ஞானியின் திருஷ்டியில் யாரும் அஞ்ஞானி யல்ல; அதாவது, தன் இருப்பை அறியாதார் யாரும் இல்லை. இதனுல் தான் பகவான் ஸ்ரீ ரமணர் 'ஆன்மாவை அறிந்தேன்' என்பது மட்டுமன்றி, 'ஆன்மாவை அறியேன்' என்பதும் நகைத்தற் குரியது என்று குறிப்பிடுகிருர். இதே கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் தாம் அருளிய 'ஸ்ரீ அருணசல அஷ்டகத்'தின் இரண்டாவது பாடலில் "கண்டனன் என்றிடக் கருத்து எழவில்லை; கண்டிலன்

என்றிடக் கருத்து எழுமாறு என்? விண்டு இது விளக்கிடு விறல் உறுவோன் ஆர்?" என்று கூறி யருள்கின்றார்.

அகந்தைக் கருத்து எழாத தன்னிலை அறிவறியாமை என்னும் இரட்டை யற்ற தாகையால், ஆன்ம வுணர்வு பெற்ற மெய்ஞ்ஞானி 'தன்னை அறிந்தேன்' என்றோ 'தன்னை அறியேன்' என்றோ கூறுவதில்லை. 'ஆன்மாவைக் கண்டேன், அறிந்தேன்' என்று கூறுவதற்கு ஒரு வியக்தியின் எழுச்சி (ஜீவபோத எழுச்சி) எழும்பித் தானே அவ்விதம் கூற வேண்டும். அவ்வித அகந்தை எழுச்சியே அற்றொழிந்த பின், எப்படி ஒருவன் 'என்னை அறிந்தேன், கண்டேன்' என்று கூற முடியும்? மேலும் அந்த ஜீவபோதம் எழுந்து தான், 'நான் என்னை அறியேன், காணேன்' என்றும் கூற வேண்டுமல்லவா? அது எழாத நிலையில் எப்படி ஒருவன் 'நான் அறிய வில்லை' என்றும் கூற முடியும்? எனவே இரண்டும் முடியாத காரியம்.

இதன் உண்மை என்ன? 'நான் ஆன்மாவை அறியேன்' என்பவன் எவ்வளவு மூடனோ, அதற்கு இம்மியளவும் குறையாத மூடத்துவம் (ஒருவகையில் அவனினும் அதிக மூடத்துவம்) உள்ளவனே 'நான் ஆன்மாவை அறிந்தேன்' என்று கூறிக் கொள்கின்றவனுமாம். ஏனெனில், ஆன்மா அறிபட, காணப்பட, நுகரப்படக் கூடிய ஓர் விஷயப் பொருளல்ல. ஆன்மாவை விஷயமாக்க வேண்டுமாயின், இரு ஆன்மா சத்தியமாக வேண்டும். ஆனால் உண்மை அப்படி யில்லை. மஹாத்மாக்களின் அனுபவப்படியும் சாஸ்திரங்களின் அறிவிப்பின்படியும் 'ஆன்மா ஏகம்' ('நான் ஒன்றே') என்பதே சத்தியம். இது அனைவருக்கும் அனுபவமானது என்பது முன்பே விளக்கப்பட்டது. ஆகையால், 'ஆன்மாவை அறியேன்' என்பவனோ 'ஆன்மாவை அறிந்தேன்' என்பவனோ இருவரும் ஆன்மாவின் இயல்பாகிய ஏகத்துவ உண்மையை மறுக்கும் அறிவிலிகளே என்பது தீர்ப்பு. மெய்ஞ்ஞானி ஒருவனின் திருஷ்டியில் அன்னியரோ அஞ்ஞானியோ யாரொருவரு மில்லாததால், அவன் 'நான் ஆன்மாவைக் கண்டேன், அறிந்தேன்' என்று யாரிடம், எப்படிச் சொல்லிக் கொள்ள முடியும்? இவ் வுண்மையை மனத்திற் கொண்டு வாசகர்கள் 'நான் ஆன்ம தரிசனம் பெற்ற யோகி, ஞானி' என்று பிதற்றித் திரியும் போலி பெரியோர்களிடம் சென்று தம்

வாளுளின் பொழுதை வீணுக்கிக் கொள்ளாமல் இருப்பார் களாக. ''கண்டவர் விண்டிலர், விண்டவர் கண்டிலர்''.

34. ...ஓர் — நினைவறவே
யென்று மெவர்க்கு மியல்பா யுளபொருளை
யொன்று முளத்து ளுணர்ந்துநிலை — நின்றிடா
துண்டின் றுருவருவென் றென்றிரண் டன்றென்றே
சண்டையிடன் மாயைச் சழக்கொழிக ...

அன்வயம்: ஓர் நினைவு அறவே என்றும் எவர்க்கும் இயல் பாய் உள பொருளை உள் ஒன்றும் உளத்து (அல்லது, ஒன் றும் உளத்துள்) உணர்ந்து நிலை நின்றிடாது, 'உண்டு', 'இன்று', 'உரு', 'அரு' என்று, 'ஒன்று', 'இரண்டு', 'அன்று' என்றே சண்டையிடல் மாயைச் சழக்கு ஒழிக.

பொழிப்புரை: யாதோர் நினைப்பு மற்று எப்போதும் சகல ஜீவர்களுக்கும் சகஜமாய், அவரவரது சொந்த இயல்பாகவே (ஆன்ம சொரூபமாகவே) அனுபவத்தில் இருந்து வருகின்ற ('நான் இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வு வடிவான) உண்மைப் பொருளை (சத் வஸ்துவை) உள்ளே ஒடுங்குகின்ற மனத்தால் (அல்லது, அது இருக்கும் இடமான இதயத்தினுள்ளே) அனு பவித்தறிந்து அதிலேயே ஸ்திரமாய் நிலைபெற்று (நிஷ்டை யுற்று) இருப்பதை விட்டுவிட்டு, 'அந்தப் பரம்பொருள் ஒன்று இருக் கிறது' என்றும், 'இல்லை' என்றும், 'அதற்கு உருவம் உண்டு' என்றும், 'அல்ல, அதற்கு உருவம் இல்லை' என்றும், 'அது அத் துவிதம்' என்றும், 'அல்ல, அது துவிதம்' என்றும், 'இல்லை, அது துவிதமோ அத்துவிதமோ அல்ல' என்றும் இப்படியெல்லாம் மதபேதச் சண்டை யிட்டுக்கொண்டிருப்பது அறியாமையாகிய மாயையால் ஜீவர்கள் செய்யும் தவறாகும். இத் தவறு செய்யாது நீங்குக.

விளக்கவுரை: இப் பாடலில் உண்மைப் பொருள் யாவர்க் கும் இயல்பாகவே அனுபவமுள்ளது என்றும், இவ்வாறு சகலர்க் கும் சம்மதமான ஒரு பொருளைப் பற்றி பற்பல பேதமான மதங் களைக் கற்பித்துக்கொண்டு மக்கள் ஒருவர்க்கொருவர் சண்டை யிடுவது பேதைமை என்றும் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகிருர்.

நாம் அறியும் பொருள்கள் யாவற்றிற்கும் மூலமானதும் சத்தியமானதுமான ஒரு பொருள் 'நான்' என்ற தன்மை ஒருமை வடிவில் இருந்து விளங்கிவருவது யாவர்க்கும் அனுபவ மாகும். 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வு யாவரும் ஒத்துக் கொள்ளும் ஓர் அறிவின் அனுபவ மாகும். இத் தன்னிருப்பு எக்காலத்தும் நமக்குள்ள அனுபவம்; அது மட்டுமல்ல, யாவருக் கும் உள்ள அனுபவமும் ஆகும். 'நான் இருக்கிறேனா? இல்லையா?' என்று யாரும் சந்தேகிப்பதே இல்லை, அல்லவா? ஆகையால், தனது இருப்புணர்வு என்றும் எவர்க்கும் இயல்பாயுள்ள ஒன்று ஆகிறது.

'நான் இருக்கிறேன்' என்று இப்படி விளங்கும் தன்மைப் பொருளின் உண்மையை உணர்ந்துகொள்ள வேண்டுமானால், அது அலையும் மனத்தால் ஆகாத காரியம். ஏனெனில், அந்த உண்மை யாதோர் நினைவு மற்றது; நினைவுக்கு அப்பாற்பட்டது. அலையும் மனமாவது 'நான் இவ் வுடல்' என்ற நினைவு வடிவில் எழுந்து வெளியிற் காணப்படும் முன்னிலை படர்க்கைகளை நாடும் அகந்தை விருத்தியே. மனம் இவ்வாறு வெளிநாட்டம் கொண்டிருக்கும் வரையில் (அன்னிய நாட்டம் கொண்டிருக்கும் வரையில்), அது இந்த் தன்மை இருப்பாகிய 'நான்' என்பதின் உண்மையை உள்ளபடி உணர முடியாது. அம் மனம் தன் புற முக நாட்டம், ஓட்டம் எல்லாம் ஒடுங்கித் தன்முகமாகத் திரும்ப வேண்டும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "ஒன்றும் உளத்து" என்ற பதங்களால் குறிப்பிட்டார். 'ஒன்றும்' என்றால் 'ஒடுங்குகின்ற' என்றும், 'உளத்து' என்றால் 'மனத்தால்' என்றும் பொருள் படும் இச் சொற்றொடருக்கு மற்றொரு பொருளும் உண்டு; அதா வது, 'ஒன்றும்' என்றால் 'ஒன்றாகி நிற்கும்' அல்லது 'இருக்கும்' என்றும், 'உளத்து' என்றால் 'இதயத்தில்' என்றும் பொருள் படும். அப்படிப் பொருள் கொள்ளும் போது, அந்த இயல்பா யுள்ள பொருள் 'வசிக்கும் இதயத்தின் உள்ளே' என்று ஆகும். எப்படிப் பார்க்கினும், மனம் புறமுக நாட்டம் ஒய்ந்து அகமுகப் பட்டால் தான் இதயத்துக்குள் புகும், அல்லவா? எனவே, மனத்தைப் பிற காரியங்களிற் செல்லவிடாமல், 'நான் இருக் கிறேன்' என்று எப்போதும் யாவர்க்கும் இயல்பாகவே விளங்கும் தன்மையை நோக்கித் திருப்ப வேண்டும் என்பது கருத்து. இவ்வாறு திரும்பிய மனமே இதற்கு வேண்டும். இதையே "திரும்பி அகம் தனை தினம் அகக் கண் காண்; தெரியும் என்றனை என்

அருணசலா" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ அருணசல அக்ஷரமண மாலை' 44வது பாடலில் கூறுகிறார். மனம் இவ்வாறு உள்ளே திரும்பினால், அது அந்த உண்மைப் பொருளில் நிலைத்து நின்று விடும். இதுவே நிஷ்டை யாகும்.

இப்படி நிலையாக நிற்காத மனத்தவர்கள் புறமுகப்பட்டு, அப்போது தோன்றும் புறவுலகையும் அங்குள்ள மனித வர்க்கத்தையும் நிஜமாக எண்ணிக்கொண்டு, அவர்களுக்கு உண்மையைப் பற்றித் தெரிவிக்கும் முறையில் மதங்களை உண்டாக்குகிறார்கள். இது 'நிலை நின்றிடாத' காரணத்தால் செய்யும் காரியமாகும். இப்படித் தோன்றிய மதங்கள் யாவை? அவை மதியால் மதிக்கப்பட்ட கொள்கைக ளாகையால், 'மதம்' எனப்பட்டன. ஸ்ரீ பகவான் 'உண்டு', 'இன்று', 'உரு', 'அரு', 'ஒன்று', 'இரண்டு', 'அன்று' என்ற ஏழு பதங்களால் அவ் வெல்லா மதங்களையும் அடக்கிக் குறிப்பிடுகிறார். 'உண்டு' என்பது ஆஸ்திக வாதம்; 'இன்று' என்பது நாஸ்திக வாதம்; 'உரு' என்பது நாமரூப வழிபாட்டுக் கொள்கை; 'அரு' என்பது நாமரூபமற்ற வழிபாட்டுக் கொள்கை; 'ஒன்று' என்பது அத்வைத வாதம்; 'இரண்டு' என்பது துவைத வாதம்; 'அன்று' என்பது விசிஷ்டாத்வைத வாதம். இப்படியாக உலகில் தற்போது காணப்படும் பேதமதங்கள் அனைத்தும் இப் பாடலில் மூன்றாவது ஒரே வரியில் அடங்கி விடுகின்றன.

மேற்கூறியவாறெல்லாம் வெவ்வேறான மதங்களைக் கற்பிப்பது அந்தப் பரம்பொருளைச் சுட்டிக்காட்டுவதற்கே யன்றோ? ஆனால் அதுவோ சுட்டப்படாத சுயஞ்ஜோதியாய், சுட்டுப்பொருளாகிய முன்னிலை படர்க்கைகளின் பிரிவைச் சேராத தன்மைப் பொருளாக எல்லாருள்ளும் எல்லாக் காலத்திலும் (சுழுப்தியிலும் கூட) 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற இயல்பு வடிவில் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிற தல்லவா? சுட்டிக்காட்ட முடியாத பொருளைச் சுட்டிக் காட்டுவதற்காக ஏன் இத்தனை ஆரவார மதபேதங்கள்? இக் கருத்தையே இந் நூலின் இரண்டாவது பாடலிலேயே "'ஓர் முதலே மும்முதலாய் நிற்கும்', 'என்றும் மும்முதலும் மும்முதலே' என்னல் அகங்காரம் இருக்கும் மட்டே" என்று ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்டார். 'இவ் வகந்தை அழிந்து தன்னிலையில் நிலைபெற்று நிற்பதே தலைசிறந்த கொள்கை' என்றும் அறிவுறுத்தியுள்ளார்.

ஆகவே, மதபேதங்களும் அவற்றைப் பற்றிய வாதப் பிரதி வாதங்களுமான பூசல்கள் உண்மையை உணர நிற்கும் முமுக்ஷுக்களுக்கு உதவாது என்பது போதிக்கப்பட்டது. மேலும், இவ்வாறு மதவேறுபாடுகளைப் பற்றி படித்து, தர்க்கித்து, சண்டையிடுவது அறிவு மயக்கத்தால் ஏற்படும் குற்றம் என்றும் கடைசி வரியினால் ஸ்ரீ பகவான் கூறுகின்றார். "மாயைச் சழக்கு" என்றதை 'அஞ்ஞான மயக்கமாகிய குற்றம்' என்றும், 'அஞ்ஞான மயக்கத்தால் செய்யப்படும் குற்றம்' என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். இக் குற்றத்தைச் செய்யா தொழிக என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஒழிக' என்னும் சொல்லால் அறிவுறுத்துகின்றார்.

அத்வைதம் ஓர் மதமல்ல. அது ஓர் அனுபவநிலையே தவிர, வெறுங் கொள்கையாகிய மதமல்ல. மதிக்கு அப்பாற்பட்ட அனுபவமே அத்வைதம். ஆனால், தற்காலம் 'நாம் அத்வைதிகள்' என்ற பாங்கில் சிலர் மதாபிமானம் பாராட்டி அக் கருத்துக்களை மற்ற மதங்களை எதிர்ப்பதற்கு உபயோகித்துவருவதால், அத்வைதத்தை ஓர் மதமாகவே தீர்மானித்து விட்டார்கள். அப்படி இவ் வத்வைதிகளின் மதாபிமானம் மற்ற மதங்களின் கொள்கை வெறியைப் போலவே தீங்கு விளைவிக்கும் அளவிற்கு வந்துவிட்டதால், அத்வைதத்தை ஓர் மதம் போல் நினைத்தல் கூடாது என்பதையே இங்கு ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகிறார். ஆன்மானுபவ மின்றி வெறும் வாதமிடும் அத்வைதக் கொள்கைகளை 'பரோக்ஷ ஞானம்' என்பது சிலாகித்தும் தற்காலம் போற்றப்படுவது விசனிக்கத் தக்கது. இராக்ஷசனை 'புண்ணிய ஜனன்' என்பது போல் இப் படிப்பறிவை 'பரோக்ஷ ஞானம்' என்று கூறுவது ஒக்கும் என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதுண்டு.

35. ... — ஒண்டியுளஞ்
சித்தமா யுள்பொருளைத் தேர்ந்திருத்தல் சித்திபிற
சித்தியெலாஞ் சொப்பனமார் சித்திகளே — நித்திரைவிட்
டோர்ந்தா லவைமெய்யோ வுண்மைநிலை நின்றுபொய்ம்மை
தீர்ந்தார் தியங்குவரோ தேர்ந்திருநீ...

அன்வயம்: சித்தமாய் உள் பொருளை உளம் ஒண்டி தேர்ந்து இருத்தல் சித்தி. பிற சித்தி எலாம் சொப்பனம் ஆர் சித்திகளே; நித்திரை விட்டு ஓர்ந்தால், அவை மெய்யோ? உண்மை நிலை நின்று பொய்ம்மை தீர்ந்தார் தியங்குவரோ? தேர்ந்து இரு நீ.

பொழிப்புரை: நித்திய சித்தமாய் (எப்போதுமே அடையப் பட்டதாய்) விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் ஆன்ம வஸ்துவை மனம் ஒடுங்கி அறிந்து, அதுவாய் இருத்தலே மெய்யான சித்தி (அடையப்பெற்றது) ஆகும். மற்றபடி அணிமாவாதியாய்க் கூறப்படும் அஷ்டசித்திகள் எல்லாம் ஒருவன் கனவில் அடைந்திருப்பதாக அனுபவிக்கும் சித்திகளை (அற்புத சக்திகளை)ப் போன்றவையே யாகும் (அதாவது, பொய்யே யாகும்). ஏனெனில், தூக்கம் நீங்கி நனவை அடைந்தால், அந்த சொப்பன சித்திகள் உண்மை யானவையாக மிஞ்சி நிற்க முடியுமா? (முடியாது.) அவ்வாறே, சத்திய ஆன்ம சொரூபானுபவ நிலையில் நிலை பெற்று (ஞான விழிப்புற்று), பொய்யாகிய நனவு, கனவு, துயில் என்னும் மூன்று நிலைகளையும் ஒழித்த ஞானிகள் (இந்த அஷ்ட சித்தி களைப் பெரிதாகவோ உண்மையாகவோ கருதி) மயங்குவார்களா? (மயங்கார் என்க.) நீ இதை அனுபவத்தில் அறிந்து, ஆன்ம நிஷ்டையிலேயே இருப்பாயாக.

விளக்கவுரை: 'சித்தி' என்றால் 'லாபம்' அல்லது 'அடையப் பெற்றது' என்பது பொருள். அடைதற்கரிய மிகப்பெரிய லாபத் தையே (பயனையே)'சித்தி' என்று நாம் கொள்ளத் தகும். ஆனால் நம்மிடையே 'சித்தி' என்ற பதம் அஷ்டமாசித்திகளையும், 'சித் தன்' என்ற பதம் அவ் வஷ்டசித்திகளுள் ஏதேனும் ஒன்றை யோ, சிலவற்றையோ அல்லது எட்டுவகைகளையுமோ ஒருவன் பெற்றுவிட்டானே யாகில், அவனையும் குறித்து வழங்கப்படுகின் றது. இது தவறான பிரயோகம் ஆகும். ஆன்மசித்தி ஒன்றே சித்தி எனப்படுவதற்குத் தகுதி யுள்ளது. மற்ற அணிமாதி சித்தி கள் நிலையற்றவை — பொய்யானவை. அவற்றை இங்கு சொப்ப னத்திற் பெறும் சித்திகளாகக் கூறுகின்றார் ஸ்ரீ பகவான். அதா வது, தற்போதுள்ள 'விழிப்பு நிலை' என்று சொல்லப்படுகிற நம் முடைய இவ் வுலக வாழ்க்கை உண்மையில் 'தன்மறதி' என்னும் நீண்ட அஞ்ஞான நித்திரையின் இடையே ஏற்பட்டுள்ள ஒரு சொப்பன நிலையே யாகும். ஆகையால், இக் கனவு வாழ்க்கையில் நாம் அடைகிற எந்த அணிமாதி சித்தியும், மெய்யான ஆன்மா னுபவ நிலையில் நிற்பதால் பொய்யான அஞ்ஞான நித்திரை விட்டு விழிப்புறும் போது, பொய்யாகவே காணப்படும்.

ஒருவன் தூக்கத்தின் வசப்பட்டிருக்கும் பொழுது கனவு காண்கிறான்; அக் கனவில் தான் பறந்து செல்ல முடிவது போல

வும், நீர் மேல் நடந்து செல்வது போலவும், இன்னும் இது போன்ற, நனவு நிலையில் தன்னால் இயற்றக் கூடாத காரியங்கள் பலவற்றைக் கனவில் இயற்ற வல்லவனா யிருப்பது போலவும் உணர்கிறான்; இந்த அற்புத சித்திகளைக் கனவில் அவன் அடைகிறான். ஆனால் தூக்கம் நீங்கி விழிப்பு வந்தால் என்னாகும்? அவனது கனவுலக அற்புத சித்திகள் வெறுமையாய், பொய்யாய், பயனற்றனவாய், நிலையற்றனவாய் மறைகின்றன. இந்த விழிப்பு நிலையிலிருக்கும் போது தான், அவனுக்கு அக் கனவின் சித்திகளின் அற்பத் தன்மை விளங்குகின்றது. அவற்றை இப்போது அவன் ஒரு லாபமாகக் கருதுவதே இல்லை. இது போலவே: தன் நிஜ நிலையான ஆன்ம சொரூபத்தை மறந்த 'தன்மறதி' என்னும் அஞ்ஞான நித்திரையின் வசப்பட்டிருப்பதாலேயே, மனிதன் தற்போதுள்ள 'நனவு' (ஜாக்கிரம்) என்னும் கனவை தன் வாழ்வாக நினைக்கிறான். இவ் வாழ்வில் மற்றவர்களால் செயற்கரிய அற்புதங்களைச் செய்து காட்டும் சக்தியைப் பெறுவதே 'சித்தி' என்று கருதி, பலவித யோகங்கள், தவங்கள், தியாகங்களை உபாயமாகக் கைக்கொண்டு பாடுபட்டு அணிமா, மஹிமா, லகிமா முதலியவற்றை அடைகிறான்; தன்னை ஒரு சித்தன் என்றும் கருதி மகிழ்கிறான். இந்த சித்திகளைச் செய்துவரும் காலத்தில் அதைக் கண்டு வியந்து போற்றும் மக்களின் வாய்ச்சொல்லால் தான் இவன் ஆனந்தம் பெற வேண்டியிருக்கிறது. புகழ்ந்து போற்றுவார் இல்லாவிட்டால், இவனுக்கு ஆனந்தமாகிய 'லாபம்' இல்லை.

இதை விளக்கமாகக் கூறுமிடத்து: சாதாரண மனிதன் ஒருவன் மண், பெண், பொன் இவைகளிலிருந்து தான் தனக்கு ஆனந்தம் உண்டாகின்றது என்று கருதி, அவைகளைத் தேடி அலைகிறான் அன்றோ? இது அறியாமை யன்றோ? ஆனால் இம் மூன்று பற்றுக்களையும் துறந்து தவம் செய்தவனாகத் தன்னைக் கருதிக்கொள்ளும் இந்த மேற்கூறிய சித்தனும் என்ன செய்கிறான்? சாதாரண மனிதனைப் போன்ற அஞ்ஞானத்திலேயே தான் இவனும் செயற்படுகிறான். எப்படி? சாமானிய லௌகீகனுக்கு அவனது ஆனந்தம் மண்ணிடமோ, பெண்ணிடமோ, பொன்னிடமோ தான் இருக்கிறது; **தன்னிடம் இல்லை!** அது போலவே, இந்த சித்தனுக்கும் தன்னைப் புகழும் பிற மக்களின் நாக்கினிடம் தான் இவனது ஆனந்தம் இருக்கிறது. லௌகீகனது சுகஸ்தானம் மண், பெண், பொன் ஆகிய அன்னிய வஸ்து; சித்தனது சுக

ஸ்தானமும் (source) அன்னிய வஸ்துவாகிய மக்களது ஊற்றை வாய் தான்! ஆன்மாவாகிய தானே சுகஸ்தானம் என்ற அறிவில் லாதவனுகிருன், அல்லவா? ஆகையால், இந்த அஷ்டசித்தன் பாமர மனிதனைவிட எவ்விதம் ஞானமுள்ளவனுவான்? இவனது அறியாமை பாமரர்களின் அறியாமையைவிட கேவலமானது. ஏனெனில், மண்ணுசை, பெண்ணுசை, பொன்னுசைகள், ஒரு காலமில்லாவிட்டாலும் ஒரு காலத்தில், தன்னை அனுபவிப்போ னிடத்தில் நோய் முதலியவற்ருல் சிரமத்தை உண்டாக்கி 'இச் சிற்றின்ப சுகம் விஷம்' என்ற உண்மையைப் புலப்படுத்த முடியும். ஆனுல் இப் புகழாசையோ தன் தோஷத்தைக் காட்டவே காட்டாத பெரும் மாயை!

"உறவுபொரு ளாற்சே ருபத்திரவங் காண்போர்
திறமுறவென் றேனுமவை தீர்வர் — உறுபுகழோ
தந்தோடங் காட்டாச் சமர்த்தான மாயையிதிற்
சந்தோடங் கொள்வர், தவார்."

— சாதனை சாரம்-104.

"எல்லா வுலகுந் துரும்பா யினுமறைக
ளெல்லாமே கைக்கு ளிருந்தாலும் — பொல்லாப்
புகழ்ச்சியாம் வேசிவசம் புக்கா ரடிமை
யகலவிட லம்மா வரிது."

— உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்-37

ஆகவே, அஷ்டசித்திகளை வெளிக்காட்டுபவனிடம் ஞானம் சூன்யமே என்பது வெளிப்படை. ஆனுல் ஞானசித்தி அடைந்த மகாத்மாக்களிடம் அஷ்டசித்திகள் தாமே வந்து அடிபணிந்து ஏவல் செய்து நிற்பதும் உண்டு. எனினும், அவர்கள் இச் சித்தி களை ஏவுவது மில்லை; இவைகளுக்குக் கர்த்தா ஆவது மில்லை. அவர்கள் ஞானம் அடைவதற்கு முன், பல பிறவிகளில் (அஞ் ஞான காலத்தில்) செய்திருந்த புண்ணிய காமிய கர்மங்களின் பலன் இப்போது பிராரப்தப் பகுதியாகி வந்து, சித்திகள் அவர் களின் வாழ்வில் நடைபெறுகின்றன! மேற்கூறியவற்றினின்று நாம் முடிவு செய்ய வேண்டியது என்ன? (1) அஷ்டசித்தர்கள் எல்லாம் ஞானிகள் அல்லர்; (2) ஞானிகளிடம் அஷ்டசித்திகள் வெளிப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்ற அவசியமில்லை என்பதே!

இனி ஆன்மசித்தியாகிய நிஜசித்தியைப் பற்றி ஆராய்வோம். 'ஆன்ம சித்தி' என்பது சத்தியமானது; எப்போதும் அழிவற்று

விளங்குவது. அதனால் அதை நித்திய சித்தம் என்று சுருதிகள் வர்ணிக்கின்றன. அதாவது, ஆன்மா மட்டுமல்ல, ஆன்மசித்தி யுங்கூட எப்போதும் உள்ள ஓர் நிலையே என்பது கருத்து. என்றும் எவர்க்கும் இயல்பாய் உள்ள பொருளாக 34வது பாடலில் ஆன்மா வர்ணிக்கப்பட்ட தல்லவா? அப்படி எப்போதும் அடையப்பட்டதா யுள்ளதை 'அது அப்படிப்பட்டது' என்று தெரிந்துகொள்வதே இங்கு 'ஆன்மசித்தி' என்று உபசாரமாகக் கூறப்படுகிறது. அதாவது, 'ஆன்மா இப்போது கிடைக்க வில்லை; முயன்று தவம் செய்து ஆன்மாவைப் பெறப்போகிறேன்' என்று சாதகன் ஒருவன் கருதுவது தவறு. பின், அவனது தவத்தால் அவன் பெறும் லாபம் (சித்தி) என்னவென்றால், 'அது இனி மேல் ஒரு நூதன காலதேசத்தில் அடைபடு பொருளல்ல; அது என்றும் நானாகவே இருந்துவருகிறது' என்ற தெளிவே. இத் தெளிவையே 'தேர்ந்து இருத்தல்' என்று இவ் வெண்பாவில் கூறப்பட்டது. 'இருத்தல்' என்றது அவ் வஸ்துமயமாகவே பிரமாதம் இல்லாமல் — தடை இல்லாமல் — நிலைபெற்று இருக்கும் ஸஹஜாத்ம நிஷ்டையை வற்புறுத்துகின்றது.

இப்படித் தன் யதார்த்த ஆன்மானுபவம் பெற்ற ஞான சித்தன் முன்கூறப்பட்ட 'தன்மறதி' என்ற அஞ்ஞான நித்திரை யினின்றும் விழிப்புற்றவ னாகையால், ஜாக்கிரமாகிய இக் கனவில் அஷ்டசித்தன் பெறும் சித்திகளில் மயங்குவது எப்படி முடியும்? இதையே "உண்மை நிலை நின்று, பொய்ம்மை தீர்ந்தார் தியங்கு வரோ?" என்று கேட்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். ஆன்மநிஷ்டை பெற்ற ஞானசித்தனே உண்மை நிலை நின்றவன்; அஞ்ஞானத் தன் மறதி தீர்ந்த அவனே நித்திரை விட்டு (பொய்ம்மை தீர்ந்து) தன்னை ஓர்ந்தவன். அத்தகைய ஞானி ஒருவனே, தன்னிடம் ஒரொருகால் பிராரப்த வசமாய் நிகழ்வுறும் அணிமாதி சித்திக ளில் விருப்பு-வெறுப்பு இரண்டுமற்ற உதாசீனனாய், அதில் மகிழ்ச்சி என்னும் மயக்கம் (தியக்கம்) இல்லாதவனாய் இருப் பான். எனவே, ஞானியாகிய ஒரு மகாத்மாவுக்கு அவனது சித்திகளை எடுத்துக் கூறுவதால் பெருமை உண்டாக்க முயல்வது, உண்மையில் அவனது மேன்மையைச் சிறுமைப் படுத்தும் இழி செயலே யாகும் என்று அறிய வேண்டும்.

"தேர்ந்து இரு நீ" என்ற இறுதி உத்தரவானது 'மேற்கூறிய உண்மையை அறிந்து, அஷ்டசித்திகளின் விழைவு நோக்கிப்

பாயும் எழுச்சியற்று ஆன்மவஸ்துவாய் இருப்பாயாக' என்று கூறும் அறிவுரை யாகும்.

36. ... — கூர்ந்துமய

லுமுடலென் றெண்ணினல நாமதுவென் றெண்ணுமது
நாமதுவா நிற்பதற்கு நற்றுணையே — யாமென்று
நாமதுவென் றெண்ணுவதே னென்மனித னென்றெணுமோ
நாமதுவா நிற்குமத னல்...

அன்வயம்: மயல் கூர்ந்து 'நாம் உடல்' என்று எண்ணின், 'அலம், நாம் அது' என்று எண்ணும் அது நாம் அதுவா நிற்பதற்கு நல் துணையே ஆம். நாம் அதுவா நிற்கும் அதனல், என்றும் 'நாம் அது' என்று எண்ணுவது ஏன்? 'நான் மனிதன்' என்று எணுமோ?

பொழிப்புரை: மயங்கி 'நாம் இந்த உடம்பே' என்று தவருன எண்ணம் கொண்டிருக்கும் வரையில், அதற்கு மாருக 'நாம் இவ்வுடல் அல்ல, நாம் அந்த பிரம்மம்' என்று மற்றெரு மாற் றெண்ணத்தை உண்டாக்கிக் கொண்டிருக்கப் பழகுவதான தியானமானது ('அஹம் பிரம்மாஸ்மி' என்னும் தியானமானது) நாம் பிரம்மமாக நிஷ்டை கூடுவதற்கு அப்பியாச காலத்தில் ஓர் நல்ல சகாயமே யாகும். ஆனல், நாம் பிரம்மமாகவே இருந்து கொண்டிருப்பதால், எப்போதும் 'நான் அந்த பிரம்மம்' என்று எதற்காக எண்ண வேண்டும்? (வேண்டிய தில்லே. எது போல வென்ருல், தன்னே மனிதன் என்று யாரொருவனும் சந்தேகமற அறிந்திருப்பதால்) 'நான் மனிதனுக் இருக்கிறேன்' என்று தியானித்தால் தான் மனிதனுவானு என்ன? (ஆகையால், 'நான் இவ் வுடல்' என்ற எண்ணமே எழாமல் இருக்கும் ஜீவன்முக்த னுக்கு 'ஸோஹம்', 'அஹம் பிர்ம்மாஸ்மி' என்ற தியானம் தேவையற்றது என்பதாம்.)

விளக்கவுரை: இந்தப் பாடல் 'ஜீவன்முக்தன் அஹம் பிரம் மாஸ்மி என்று தியானிக்கின்ருனு?' என்று கேட்போருக்கு ஒரு விளக்கமான விடையாக அமைந்துள்ளது. தன்னே ஓர் உடம்பு என்றே எல்லா ஜீவர்களும் சகஜமாகக் கருதி நடந்து வருகிருர் கள். இதுவே முதற் பிழை அல்லது ஆதிவியாதி (original sin). இது நீங்கினுல் தான், சர்வ துக்க நிவிருத்தியும் சுக ப்ராப்தியு மான மோக்ஷம் சித்திக்கும். இக் கருத்தைப் போதிக்கவே

வேதாந்தம் மஹாவாக்கியங்களை அருளிற்று. மஹாவாக்கியங்கள் நான்கும் 'நீ அந்த பிரம்மமே யாகும்; உன்னை அறி' என்றே சுருக்கமாகக் கூறின. விஷயாதிகளில் விரக்தியும் மோக்ஷத்தில் விருப்பும் கொண்ட முமுக்ஷுக்கள் பலர் இவ் வாக்கியங்களைக் கேட்டதும், 'நான் பிரம்மம்' என்று தியானிக்க ஆரம்பித்து விட்டனர். இப் பழக்கமே அத்வைத ஞானப்பியாசம் என்றும் எண்ணி, 'நான் பிரம்மமா யிருக்கிறேன்' என்று அனவரதம் தியானம் செய்து வந்தனர். இன்றைக்கும் இதுவே சரியான அப்பியாசம் என்ற கருத்து நம்முள் பலரிடையும் வலிவாக வேரூன்றிக் கிடக்கின்றது. ஆனால் 'உண்மையாக இந்த தியானத் தால் மோக்ஷ மடைந்துவிட முடியுமா?' என்பதைப் பற்றி சாதகர்களாகிய சாதாரண மக்கள் தீர்ப்பளிக்கக் கூடாது; அவர்களால் தீர்மானிக்கவும் முடியாது. ஓர் ஜீவன்முக்தனே ஓர் அப்பியாசத்தின் சாதக பாதகங்களின் அளவை நிர்ணயித்து மக்களை வழிகாட்டத் தகுந்தவன். இந்த முறையில், உலக மஹா குருவாய், சகஜாத்ம நிஷ்டனாய் விளங்கிய பகவான் ஸ்ரீ ரமணர், மேற்கூறியபடி வெகு காலமாய் நடந்து வரும் தியான முறைகளில் உள்ள பிழைகளைத் திருத்தி, மக்களுக்குக் கருணையோடு வழிகாட்டியுள்ள உபதேசமே இப் பாடல் ஆகும்.

சாதகர்களாய் தினந்தினம் 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி' என்று வெகு நேரம் தியானித்துப் பழகும் மக்கள் சில வேளைகளில் தன்னை ஜீவன்முக்தி யடைந்து விட்டதாகவும் எண்ணிக் கொள்வதுண்டு. அதாவது, 'நான் பிரம்மம்' என்ற வெகு நேர எண்ணத்தின் வேகத்தால் இப்படிப்பட்ட தற்கர்வம் (self-conceit) அடிக்கடி பல சாதகர்களுக்கு சாதனை காலத்தில் ஏற்படுவது சகஜமே! வெறும் நினைப்பு மாத்திர ஜீவன்முக்தர்களான இவர்கள் உடனே ஞானப்பியாசம் என்பது தான் செய்யும் இந்த தியான பலமே என்ற தவறான முடிவுடன், தன் சீடர்களுக்கும் போதிப்பதோடு புத்தகங்களிலும் வெளியிட்டு வாசிக்கும் பல்லோர் மனத்தையும் குழப்பிவிடுகிறார்கள். அது மட்டுமோ? உண்மை தெளிந்து பிரம்மஞானிகளாய் வீற்றிருந்து உபதேசிக்கும் மகாத்மாக்களின் நேர்மார்க்கங்களிலும் கூடப் பிழை கூறித் தாக்குகின்றனர். அதோடும் நிற்பதில்லை. நேராகவே அப் பெரியோரிடம் வாதம் செய்யவும், அவர்களது நிலையைப் பரீட்சை செய்யவும் கூட வந்துவிடுகிறார்கள். இப்படிப்பட்ட ஒரு சிலரின் வாதங்களுக்கு விடையும் உபதேசமுமாகவே ஸ்ரீ பகவான் ரமணர்

இவ் வெண்பாவை அருளினர்.

ஜீவன்முக்தனை அணுகி, 'நீங்கள் அஹம் பிரம்மாஸ்மி என்று தியானிப்பதுண்டா? அது பற்றிய உங்கள் அனுபவம் என்ன?' என்று அவர்கள் கேட்பதுண்டு. இன்னும் சிலர், தாம் தினமும் தியானம் செய்வதால், 'நீங்களும் தினமும் தியானிக்க வேண்டாமா?' என்றும் கேட்பதுண்டு. ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரை தோதாபுரியார் "இச் செப்புப் பாத்திரத்தைப் பார்; தினமும் துலக்காவிட்டால், களிம்பு ஏறிவிடுகிறது, அல்லவா? அப்படியே (நான் பிரம்மம் என்று) நாம் தினமும் பிரம்மத் தியானம் செய்யாவிட்டால், மனத்தில் மாயையாகிய மாசு ஏறி விடும்" என்று எச்சரித்து உபதேசித்தார். அதற்குத் திடஞானியாய் வீற்றிருந்த ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் (பாவம் அப்பாவி!) "அது பொற்பாத்திர மாகிவிட்டால், துலக்குவது ஏன்?" என்று சுருக்கமாக மொழிந்தார். உணர்வு பெற்ற தோதாபுரி "ஆமாம், நீ பொற்பாத்திரமே" என்று ஒப்புக் கொண்டார். இச் சம்பவம் இங்கு நினைவிற் கொள்ள வேண்டிய தொன்றாகும்.

இவ்வாறே தன்னை வினவிய மக்களுக்கு ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலின் மூலம் 'ஜீவன்முக்தன் என்றும் பிரம்மமாகவே இருப்பதால், நான் பிரம்மமா யிருக்கிறேன் என்று தியானிக்க மாட்டான்' என்று விளக்குகிறார். அதற்கு ஒரு உதாரணமும் பாடலில் வருகின்றது. எந்த மனிதனாவது தன்னை மனிதன் என்று அறிந்துகொள்வதற்கோ அல்லது மறந்துவிடாமல் இருப்பதற்கோ தினந்தினம் உட்கார்ந்து, 'நான் மனிதனே' என்று தியானிக்க வேண்டுமா என்ன என்று கேட்கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். ஒரு மனிதனுக்கு 'தான் மனிதன்' என்ற அறிவு எப்படி ஓர் எண்ணமாக இல்லாமல் தன் சுபாவ அறிவாகவே தீர்ந்துள்ளதோ, அவ்வாறே ஜீவன்முக்தனுக்கும் 'தான் பிரம்மம்' என்ற அறிவு ஸ்வதஸ்ஸித்தம். அது ஒரு எண்ணமோ அல்லது ஒரு எண்ணத்தால் அடையப்பெற்ற திண்ணமோ அல்ல என்ற அனுபவ உண்மை இங்கு போதிக்கப்படுகின்றது.

'நான் இந்த உடல்' என்ற ஒரு தப்பெண்ணம் இருப்பதால் தான், அவனுக்கு மஹாவாக்கியங்கள் 'அல்ல, அல்ல; நீ பிரம்மம்' என்று உபதேசிக்கின்றன. இதைக் கேட்ட வுடனே அவன் என்ன செய்ய வேண்டும்? 'ஓகோ! அப்படி யாயின், நான் யார்?' என்று தன்னைத் திருப்பி கவனித்து விசாரிக்க வேண்டுமே

தவிர, அதற்கு முன் 'நான் பிரம்மமே' என்று தியானிக்க ஆரம்பிப்பானாயின் வழி தவறியவனாகிறான். ஏனெனில், 'நான் மனிதன்' என்ற எண்ணத்திற்குப் பதிலாக இப்போது 'நான் பிரம்மம்' என்ற மற்றொரு எண்ணமே அவனிடம் குடிகொள்கிறது. ஒரு எண்ணத்திற்குப் பதிலாக மற்றொரு எண்ணத்தை வைத்துக் கொள்வது ஞானாப்பியாச மாகுமா? எண்ணங்களே அற்ற நிலையிலேயே பிரம்மம் விளங்கும். அதனால், தன்னை யார் என்று கூர்ந்து கவனிப்பதே சாதனை யாகுமே தவிர, 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி'த் தியானம் வெறும் காலவிரய மாகிறது. ஆனால் இத்தியானத்தில் ஒருவன் 'நான் உடல் அல்ல, நான் பிரம்மம்' என்று அடிக்கடிக் கருதுவதால் உடலைப் பற்றிய ஆசாபாசங்கள் ஓரளவு தணிந்து வருவதால், பிற்பாடு இவன் விசார மார்க்கத்தை உணர்ந்து பின்பற்றப் போகும் போது, உடல் மேல் ஏற்பட்ட விரக்தி ஓரளவு உதவியாகி நிற்கும் என்பது பற்றியே 'நாம் அதுவா நிற்பதற்கு நற்றுணையே யாம்" என்றார் ஸ்ரீ பகவான்.

இந் நூலின் 29வது மற்றும் 32வது பாடல்களின் விளக்கவுரையை மீண்டும் இங்கு வாசிப்பதால், 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி' என்ற தியானமானது விசார சாதன மல்ல என்பது விளங்கும். 'ஸ்ரீ ரமண வழி' முதல் பாகத்தின் ஆறாவது அத்தியாயம் முழுவதும் இப் பாடலை விளங்கிக்கொள்ள உதவி புரியும்.

37. **...அறியா — தேமுயலுஞ்**
சாதகத்தி லேதுவிதஞ் சாத்தியத்தி லத்துவித
மோதுகின்ற வாதமது முண்மையல — வாதரவாய்த்
தான்றேடுங் காலுந் தனையடைந்த காலத்துந்
தான்றசம னன்றியார் தான்...

அன்வயம்: அறியாதே முயலும் 'சாதகத்திலே துவிதம், சாத்தியத்தில் அத்துவிதம்' ஓதுகின்ற வாதம் அதும் உண்மை அல. ஆதரவாய் தான் தேடும் காலும், தனை அடைந்த காலத்தும், தான் தசமன் அன்றி யார் தான்?

பொழிப்புரை: ஒருவன் அஞ்ஞானத்தோடிருந்து முயற்சி செய்கின்ற 'சாதனைக் காலத்திலே துவைதமே சத்தியம்; சாதனை முடிந்து ஆன்மசித்தி பெற்ற பிறகே அத்வைதம் சத்தியம்' என்று கூறி வாதிப்பதுங் கூட சரியல்ல; மெய்யல்ல! (ஏனெனில்,

அறியாத காலத்திலுங் கூட ஆன்ம சத்தியம் ஏகமே. எவ்வாறெ னின்) காணாமற்போன பத்தாமவனை (தசமனை) மிக்கக் கவலை யோடு அப் பத்துப் பேருள் ஒருவன் எண்ணி யெண்ணிப் பார்த் துத் தேடிக்கொண்டிருந்த சமயத்திலும் சரி, (பிறகு எண்ணிய வன் தன்னையும் சேர்த்து எண்ணி, 'பத்தாமவன் அகப்பட்டான் என்று) தன்னை பத்தாமவனாக அடைந்த சமயத்திலும் சரி, எப்போதுமே அவன் தான் பத்தாமவனாகவே இருந்திருக்கிறானே தவிர, வேறு அவன் யாராயிருந்தான்? (அவ்வாறே, சாதனைக் காலத்தும் சாத்தியக் காலத்தும் நாம் அத்வைத உண்மைப் பொருளாகிய பிரம்மமே என்றதாம்.)

விளக்கவுரை: 'அத்வைதமே பரமார்த்தம்; துவைதம் மாயா மாத்திரம்' என்று கோஷிக்கப்படுவதை சிலர் இருவிதமாக மறுத் துக் கூறி வாதமிடுவ துண்டு. அதாவது, (1) துவைதிகள் 'எக் காலத்திலும் கடவுளாகிய பிரம்மம் வேறு; உயிர்களாகிய ஜீவர் கள் வேறு தான்: இவை யிரண்டும் ஒன்றுதல் என்பது என் றுமே இல்லை. இவ் விருமையே (துவிதமே) சத்தியம்; ஒருமை (அத்துவிதம்) சத்திய மல்ல' என்று வாதிப்பர். இவர்களது வாதம் உண்மை யற்றது என்பதும், அத்வைத சித்தாந்தமே பாரமார்த்திக உண்மை என்பதும் முன்பு ஆதிசங்கரரால் ஸ்தாபிக்கப் பெற்றும், தற்காலம் ஸ்ரீ ரமண பகவானது உப தேசங்களால் ஊர்ஜிதப்பட்டும் உள்ளது. 'உள்ளது நாற்பது' என்ற இந் நூலில் இதுவரை கூறப்பட்ட உபதேசங்களி லிருந்தே வாசகர்கள் ஸ்ரீ ரமணோபதேசம் அத்வைத சித்தாந்தத் தையே வலியுறுத்தி வருகின்றது என்று காணலாம். எனவே, இந்தத் துவைதிகளின் வாதம் மட்டும் பொய் யென்று நினைக்க வேண்டாம். மற்றொரு வித வாதமும் உண்டு. அதாவது, (2) 'ஆன்மாவாகிய பிரம்மமே பரமார்த்த சத்தியம்; மாயாகாரிய மாக விளங்கும் இப் பிரபஞ்சம், உயிரினம் யாவும் மாயாவிலாச காலமாகிய ஒருவனது சாதனைக் காலத்தில் அவனுக்கு உண்மை யாகவே அனுபவமாவதால், துவைதம் சாதனைக் காலத்திலாவது சத்தியம் என்று ஏன் கொள்ளக் கூடாது? அவன் சாதனை புரிந்து ஆன்மாவை அடைந்த பிறகே அதன் ஏகத்துவ உண்மை அவனுக்குப் புலப்படுவதால், ஆத்ம சித்திக்குப் பிறகே அத்வைதம் உண்மை என்றும், அதற்கு முன்பாகிய சாதனைக் கால எல்லை வரையில் "கடவுள் வேறு, உயிருலகு வேறு" என்ற துவைதமே சத்தியம் என்றும் நாம் கொள்ளலா மல்லவா?'

என்று ஒரு சிலர் துவைதாத்வைத சமரச வாதம் செய்வதுண்டு. இதுவும் சரியல்ல என்பதையே ஸ்ரீ பகவான் "ஓதுகின்ற வாதம் அதும் உண்மையல" என்ற வாக்கியத்தாற் குறிப்பிடுகின்றார். "அதும் உண்மையல" என்ற விடத்தில் வரும் 'உம்'மையால் துவைதிகளின் பழைய வாதம் உண்மையல்ல என்பதை முன்பே உபதேசித்துவிட்டதாகப் பொருள்படுகின்றது. அதாவது, இந் நூலில் இதற்கு முன் வந்த பாடல்களால் இது முன்பே உபதேசிக்கப்பட்டு விட்டது என்பது கருத்து.

மேலே காட்டிய மற்றொரு சமரச வாதத்தையும் கூட உண் மையல்ல என்று ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிப்பதற்குள்ள காரணத்தை விளக்க 'தசமன் கதை' இங்கு கையாளப்படுகிறது. அக் கதை யாவது: பத்துப் பேர் ஒரு சமயம் ஒரு ஆற்றைக் கடந்து அக் கரை வந்து சேர்ந்தனர். கரை ஏறியவுடன் அவர்கள் தாம் பத்துப் பேரும் பத்திரமாகக் கரை ஏறிவிட்டோமா என்று கண்ட றிவதற்காக எண்ணிப் பார்க்க ஆரம்பித்தனர். ஒவ்வொருவனும் தன்னை விட்டுவிட்டு மற்றவர்களையே எண்ணிக் கணக்கிட்டதால், 'அந்தோ! நாம் ஒன்பது பேர் தானே இருக்கிறோம்; நம்முள் ஒருவன் ஆற்றோடு போய்விட்டானே; போனவனும் யார் என்று தெரியவில்லையே' என்று அழுதுகொண்டிருந்தனர் அப் பத்து முட்டாள்களும்! வழிப்போக்கன் ஒருவன் இதைக் கண்டு விப ரம் வினவினான். அவர்கள் பத்துப் பேரும் தன் முன்னிலையில் இருப்பதைக் கண்ட அவன் அவர்கள் ஒவ்வொருவருக்கும் தன் கைப்பிரம்பால் ஒரு அடி கொடுத்து, அடி வாங்கிய ஒவ்வொருவ னும் 'ஒன்று', 'இரண்டு' என்று உரக்கக் கூறிக்கொண்டே தூரத்தில் போய் உட்காரும்படி ஏற்பாடு செய்தான்! பத்தாம வன் அடி வாங்கிய வுடன் 'பத்து' என்று உரக்கக் கூவிய போது, அந்தப் பத்துப் பேரும் தத்தம் அடிபட்ட வலியையும் மறந்து சந்தோஷத்தோடு 'ஆகா, பத்தாமவன் கிடைத்துவிட்டான்! நாங் கள் பத்துப் பேரும் பத்திரமாக ஆற்றைக் கடந்து வந்துவிட் டோம்' என்று ஆரவாரித்து, அடி கொடுத்த வழிப்போக்கனது உதவிக்கு நன்றி கூறி வாழ்த்தினர்.

இக் கதையில், அந்தப் பத்துப் பேரும் 'ஒருவனைக் காணோ மே' என்று ஏங்கி அழுதுகொண்டிருந்த போதும், அவர்கள் ஒன்பது பேர் தானா அங்கிருந்தனர்? இல்லை யல்லவா? அறியா மையால் பத்தாமவனை அவர்கள் தேடிக்கொண்டிருந்த சாதனைக்

காலத்திலுங் கூட, 'அவர்கள் பத்துப் பேரே' என்பது தானே உண்மை? அவர்கள் தேடிய காலத்திலாவது, 'ஒன்பது பேர்' என்ற கூற்று உண்மை யாகிவிடுமா? ஆகாதல்லவா? அவர்கள் அடி வாங்கி பத்தாமவனைப் பெற்ற பிறகு தானு, அவர்கள் தசமர்கள் என்பதுஉண்மை யாகும்? அல்ல. அது போலவே, ஒருவன் தன் சாதனைக் காலமாகத் தான் கருதிக்கொண்டு தன்னை (ஆன்மாவை) யார் என்று விசாரித்துக் கொண்டிருக்கும் போதுங் கூட, அவன் ஏகமாகிய ஆன்மாவாகத் தானே இருந் திருக்கிறன். அவன் புதிதாக ஒரு காலத்தில் ஆன்மாவாக ஆகப்போகிறவனல்ல, அல்லவா? எனவே, தான் தேடிக் கொண் டிருக்கும் போதும், அவன் ஆன்மாவே என்பதே சத்தியமா கிறது. ஆன்மவுண்மை (பிரம்மசத்தியம்) இனி ஒரு காலத்தில் அடையப்படப்போகின்ற உண்மை யல்ல. அது இங்கேயே, இப் போதே உள்ளது என்பது முடிவு. அவ்வாறின்றி, ஆன்மவுண்மை இப்போது இல்லாததாக (விளங்காததாக) இருக்குமாயின், மற்றும் அது பிறகு ஒரு காலத்தில் உண்டாகக் கூடியதாக இருக்கு மாயின், அது மறுபடியும் இல்லாமற் போகக் கூடிய ஒரு நிலை உண்டாகிவிடு மன்றோ? மேலும், இவ்விதம் இப்போதில்லாதிருப் பதும், பிறகு ஒரு சமயம் இல்லாமற் போகக் கூடியதுமான பிரம் மம் எப்படி சத்தியப் பொருளாகும்? ஆகையால், பிரம்மத்தின் சத்தியத்தில் உறுதிப்பாடுடையோர் அது முக்காலத்தும் (இறந்த காலம், எதிர் காலம், நிகழ் காலம்) உண்மை யென்றே ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும்.

அவ்வாறயின், சாதகனொருவன் தான் சாதனை செய்து கொண்டிருக்கும் போது மட்டும் அவ் வுண்மை ஏகமாகிய ஆத்மா வாக இல்லாமல், பலவாகிய ஜீவேசுவர ஜகத்தாக (இருமையாக, பன்மையாக) இருப்பதே உண்மை என்று எப்படி வாதிக்கக் கூடும்? ஆகவே, ஆன்மாவின் அத்வைத உண்மையே எக் காலத்தும் சத்தியம் என்று நாம் அறிய வேண்டும். அத்வைதம் ஆன்மாவின் இயல்பே தவிர, அது துவைதத்தின் நாசத்தால் புதியதாக உண்டாகக்கூடிய தல்ல என்றுணர வேண்டும்.

தேசகாலங்கட்கு உட்பட்டது சாதனை. மாயையாகிய அறி யாமையின் இருப்பை ஒத்துக்கொண்டு, காலதேச வரையறைக் குள் இரட்டை-முப்புடிகளின் உணர்வோடு ஒருவன் தான் இருப் பதாக உணர்கிறன். ஆனால் '**மாயை**' என்ற பதத்திற்கு '**இல்**

லாதது' என்பதே பொருளாகையால், இரட்டை-முப்புடிகளும் காலதேச கட்டுப்பாடும் எப்படி உண்மை யாகிவிடும்? இவை களை உற்பவித்த தாயாராகிய மாயையே சத்தியமல்லாத போது, மாயாவிலாச துவைதமும் முக்காலத்தும் பொய்யே யாகின்றது. அதனால் தான் 'மாயை என்பது இப்போது இருக்கிறதா என்று பார்' என்று அடிக்கடி ஸ்ரீ பகவான் அறிவுறுத்தி வந்தார். மாயையைப் பற்றிய சகல சந்தேகங்களுக்கும் 'அது யாருக்கு? உனக்காயின், நீ யார்? மாயை இருப்பதை அறிய உன்னைக் கூர்ந்து கவனி' என்பதே ஸ்ரீ ரமணோபதேசமாக இருந்து வரு வது இதுபற்றியே யாம்.

ஏக அத்வைத உண்மைப் பொருளாகிய ஆன்மா நித்திய சித்தம் என்றும், ஜீவனின் அஞ்ஞான திருஷ்டியில் பொய்யான இத் துவைத வுலகமாகத் தோன்றும் போதுங் கூட, உண்மையில் அவ் வான்மா ஒன்றே உள்ளது என்றும், அதனால் துவைதம் முக்காலத்திலும் இல்லாததான ஒரு வெறும் பொய்த் தோற்றம் என்றும் இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசித் தருள்கின்றார். 'உண்மை இவ்வாறிருக்க, சில மகான்களுங் கூட துவைதம் சாதனைக் காலத்தில் உண்மை யென்றும், பிரம்ம நிஷ்டானுபவம் கைகூடும் சாத்திய காலத்தில் இந்த துவைதம் அத்வைதமாகவே மலர்ச்சியுறும் என்றும் ஏன் போதித்தார்கள்?' என்றால், உண்மையை முதலிலேயே கூறினால் சாதாரண மக்கள் சாதனை அவசியமற்றது என்று முடிவு செய்துவிடுவார்களோ என்ற அச்சம் தான் காரணம் இது குறித்தே தான் தாயுமானவரும்:

> "அப்பொருளு மான்மாவு மாரணநூல் சொன்னபடி
> தப்பிலாச் சித்தொன்றுஞ் சாதியினால் — எப்படியும்
> தேரிற் றுவிதஞ் சிவாகமமே சொல்லுநிட்டை
> யாருமிடத் தத்துவித மாம்."
>
> — உடல் பொய்யுறவு - 16.

(பொருள்: வேதத்திற் கூறியுள்ளபடி, பிரம்மமும் ஆன்மாவும் இயல்பு நிலையில் குற்றமற்ற ஒரே சித்தே யாகும்; சிவாகமம் கூறுகின்ற நிஷ்டை கைவரும் போது, அறிவோமானால், இப் போதுள்ள இந்த துவைதமானது எப்படியும் — உண்மையில் — அத்வைத நிலையாகவே விளங்கும்) என்று மேற்கூறியபடி துவைதாத்வைத சமரச வாதம் செய்துள்ளார். தாயுமானவர்

போன்ற சில மகான்களுக்கு இவ்வாறு அச்ச மிருந்ததை அறிந்து, ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் அவர்கள் வாதத்தையும் உடன்படாராய் மறுத்து, அவர்கள் அச்சம் அடிப்படையற்றது என்பதை தசமன் உதாரணத்தால் வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.*

எவ்வாறெனின், 'தசமன் ஆற்றில் போய்விட்டான்' என்று பத்து முட்டாள்கள் நம்பிய வரையிலும், 'காணுமற் போனவன் யார்?' என்று விசாரணை செய்து கண்டுபிடிக்க வேண்டியது ஒவ்வொருவருக்கும் அவசிய மாயிற்று. தசமனை அவர்கள் வெளியே தேடிய வரையில் தசமன் கிடைக்காது, அவர்கள் பெற்ற ஓர் அறையின் மூலம் அவர்கள் ஒவ்வொருவரின் கவன மும் தன்மீதே திரும்பிய பிறகு தான், ஒவ்வொருவரும் 'காணு மற் போன தசமன் வேறு யாருமில்லை; தான் தான்' என்றும், 'அவன் எக்காலத்தும் காணுமற் போய்விட வில்லை' என்றும் உண்மையைத் தெளிந்தனர். அது போலவே, துவைதத்தின் தோற்றத்தால் அத்வைதானுபவத்தை இழந்துவிட்டதாக நாம் உணரும் வரையிலும், நம்மை நோக்கி நம் கவனத்தைத் திருப்பி 'அத்வைதானுபவத்தை இழந்துள்ளவனுகிய நான் யார்?' என்று விசாரித்து அறிய வேண்டியது அவசியமாகிறது. இவ்வாறு நாம் இவ் வான்ம விசார சாதனையை மேற்கொள்ளும் பொழுது தான், அத்வைத உண்மையை அறியாத 'நான் இன்னுர்' என்ற வடிவில் தோன்றும் ஜீவன் ஒரு வெறும் பொய்த் தோற்றம் என்றும், 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உண்மையான இருப்புணர்வு அத்வைதானு பவத்தை எக்காலத்தும் இழந்ததே இல்லை என்றும் உண்மையை நாம் உணர்ந்த வராவோம். தசமன் எப்பொழுதும் இழக்கப் படாதிருந்தும், இவ் வுண்மையை உணராதவரை அந்தப் பத்து முட்டாள்களின் துயரம் நீங்காது. அது போலவே, அத்வைத உண்மைப் பொருளாகிய ஆன்மாவே இப்பொழுதும் விளங்கு கிறதே யாயினும், ஆன்ம விசாரத்தால் இவ் வுண்மையை நாம் நேரிடையாக அனுபவித்தறிந்தா லன்றி நம்முடைய தற்போ தைய துயரம் நீங்காது.

தம் காலத்து மக்களின் மனபரிபாகத்துக் கேற்ப, தாயு மானவர் துவைதாத்வைத சமரச வாதத்தை உபசார மாத்திர

*ஸ்ரீ முருகனுர் சுவாமிகள் இயற்றிய 'ஸ்ரீ அருணசல அக்ஷர மணமாலை - விருத்தியுரை'யில் 101வது பாடலின் உரையை (இரண்டாம் பதிப்பு, பக்கம் 158-160) இங்கு வாசித்துணர்க.

மாக போதித்தார். ஆனால், உண்மையை உள்ளபடி உணர விரும்பி முயலும் நமக்கு உபசார வார்த்தைகள் பூரண திருப்தி தரா வாகையால், இப் பாடலில் உலக மஹா குருவாகிய பகவான் ஸ்ரீ ரமணர் தாமே நேரிடையாக அனுபவத்தில் கண்டறிந்த பாரமார்த்திக உண்மையைச் சிறிதும் மறைக்காமல் வெளியிட்டருளினார்.

38. **... வித்துப் — போன்ற**

வினைமுதனு மாயின் வினைபயன் றுய்ப்போம்
வினைமுதலா ரென்று வினவித் — தனையறியக்
கர்த்தத் துவம்போய்க் கருமமூன் றுங்கழலு
நித்தமா முத்தி நிலையீதே...

அன்வயம்: வித்து போன்ற வினைமுதல் நாம் ஆயின், வினை பயன் துய்ப்போம். 'வினைமுதல் ஆர்?' என்று வினவி தனை அறிய, கர்த்தத்துவம் போய், கருமம் மூன்றும் கழலும். ஈதே நித்தமாம் முத்தி நிலை.

பொழிப்புரை: மரம் தோன்றுவதற்கு விதை ஒன்று மூல மாவது போல, பிறப்பிறப்பாதி சகல பிரவிருத்திரூப சம்சாரத் திற்கும் விதை போன்ற கர்மங்களை செய்த, செய்கிற, செய்யும் கர்த்தா நாமே என்று கொள்வோமே யானால், அக் கர்மங்களின் பயனையும் அனுபவிக்கும் போக்தாவாகவும் நாமே யாவோம். 'இக் கர்மங்களை இயற்றும் முதலோன் (கர்த்தா) ஆகிய நான் யார்?' என்று விசாரித்து, தன்னைக் கர்த்ருத்துவ-போக்த்ருத்துவ மற்ற ஆன்மாவாக அறியும் போது, 'கர்மங்களை செய்பவன் நான்' என்னும் வடிவில் இருந்த கர்த்ருத்துவ புத்தி அழிந்துபோகும். அழியவே, (அதனால் கர்மங்களின் பயனை அனுபவிக்கும் போக்த்ருத்துவ பாவமும் அற்றுப் போய், செய்பவனும் அனுபவிப் போனுமான அகந்தை இல்லாமற் போன காரணத்தால்) ஆகாமிய சஞ்சித பிராரப்தங்களாகிய மூவினைகளும் இல்லாதன வாய் முடிகின்றன. இக் கர்மபந்த மற்ற நிலையே எப்போது முள்ள நமது சுபாவ முக்தி நிலை யாகும்.

விளக்கவுரை: ஒருவன் தன்னை உடலாகக் கருதும் வரை யில், அவன் ஒரு ஜீவனே. கர்த்ருத்துவம், போக்த்ருத்துவம் இரண்டும் (ஒரே ஏட்டின் இரு பக்கங்களைப் போல) ஒரே

ஜீவனின் இரு முகங்களாகின்றன. இயற்றப்படும் காரியங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் 'நான் செய்கிறேன்' என்று தோன்றும் உணர்வே 'கர்த்ருத்துவம்' எனப்படும். மனோவாக்குக்காயங்கள் மூலம் வரும் இன்ப துன்பங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் 'நான் அனுபவிக்கிறேன்' என்று தோன்றும் உணர்வே 'போக்த்ருத்துவம்' எனப்படும்.

'கர்மங்களை நான் செய்கிறேன்' என்றுணரும் கர்த்தாவாகிய ஜீவனே 'வினைமுதல்' என்று இங்கு குறிக்கப்படுகின்றான். ஆகவே, அகந்தையே வினைமுதல். 'நான்' என்ற தன்மையுணர்வை இவ் வகந்தையாகக் கொள்வோமானால், நாமே கர்மங்களின் கர்த்தா வாகின்றோம்; அப்போது அக் கர்மங்களின் பலனை அனுபவிக்கும் போக்தாவும் நாமேயாகின்றோம்; அதனால் கர்மபலன்களாற் பந்தப்பட்டவனும் நாமே யாகின்றோம்; பிறகு இந்த பந்தத்திலிருந்து விடுதலை பெறுவதற்காக அரும்பாடுபடும் (தவம் செய்யும்) சாதகனும் நாமே யாகின்றோம். கோடிக்கணக்கான பிறவிகள் இவ்வாறே கழிகின்றன. இவை யாவும் 'நான் கர்மங்களின் கர்த்தா-போக்தா' என்ற பாவனையால் வந்தனவே தவிர, வேறில்லை. கர்த்ருத்துவ-போக்த்ருத்துவங்கள் அகந்தையைச் சேர்ந்தனவே தவிர, ஆன்மாவைச் சேர்ந்தவை யல்ல. ஆன்மாவாகிய நாம் நம்மைக் காலதேச எல்லைக்குட்பட்ட அகந்தையாக (ஜீவனாக)க் கருதியுள்ள பிழையான பாவனையினாலேயே மேற்கண்ட சகல விபரீதங்களும் தோன்றுகின்றன வாகையால், 'கர்த்தாவாக உணர்வாகும் இந்த நான் யார்?' என்ற விசாரமே முதலில் தேவைப்படுகின்றது.

தன்னை யார் என்று கூர்ந்து கவனிக்கும் தன்னாட்டமே அகந்தையின் எழுச்சியை ஒழிக்கும் ஆயுதமாக வேலை செய்கின்றது. இவ்வாறு எழும்பும் அகந்தை தன் எழுமிடமாகிய ஆன்மாவிலேயே பெருங் கவனத்தினால் மூழ்கடிக்கப்படும் போது, ஏகமாகிய தன் இருப்புணர்வே மிஞ்சி நின்று விளங்கும். இந்த ஸ்வாத்ம விளக்க நிலையில், அன்னியங்களோ அன்னியங்களை யறியும் மனாதி கருவிகரணங்களோ இருப்பின்றி மறைவதால், 'தான் அகர்த்தா, அபோக்தா' என்ற பேருண்மை நன்றாய் விளங்கும். இப்போது விளங்கும் 'தான்' என்னும் பொருளின்

உண்மை கர்த்ருத்துவ-போக்த்ருத்துவ மில்லாதது என்றுணரப் படும் போது, நாம் எப்படி வினையின் முதல் ஆவோம்? ஆக மாட்டோம். கர்த்ருத்துவ மற்ற இந் நிலையில் புதிதாகச் செய்யப் படும் ஆகாமிய கர்மங்களின் உற்பத்தி நாசமாவது மட்டு மின்றி, முன்பே செய்து குவிக்கப்பட்டுள்ளவையான சஞ்சித கர்மங்களையும், இப்போது அனுபவிப்பதற்காகப் பெற்றுள்ள பிராரப்த கர்மங்களையும் அனுபவிக்கும் போக்த்ருத்துவமும் மற்றுப் போகின்ற தல்லவா? அனுபவிப்போனின்றி, அனுபவம் ஏது? எனவே, ஆகாமிய சஞ்சிதப் பிராரப்தங்கள் மூன்றுமே, விழிப்புற்றவனுக்குச் சொப்பனத்திற் சேர்த்து வைத்த சொத்துப் போல, பொய்யாகி மறைகின்றன. இதனையே ஸ்ரீ பகவான் "கர்த்தத்துவம் போய், கருமம் மூன்றும் கழலும்" என்ற வாக் கியத்தால் உபதேசிக்கின்றனர். சுருங்கக் கூறின், கர்த்ருத்துவ நாசத்தால் ஆகாமியத்தினின்றும் விடுதலையும், போக்த்ருத்துவ நாசத்தால் சஞ்சிதப் பிராரப்தங்களினின்றும் விடுதலையும் சித்திக்கின்றன என்பது கருத்து.

இவ் விடுதலையையே "முத்தி நிலை" என்று கூறி முடிக் கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். இவ்வாறு மூவித கர்ம நாசத்தையும் உண்டாக்கி வைக்கின்ற போக்த்ருத்துவ-கர்த்ருத்துவ நாசமே விடுதலைக்கு முக்கிய வழி என்பதாலும், கர்த்ருத்துவ-போக் த்ருத்துவங்கள் அகந்தையின் (ஜீவனின்) இரு முகங்கள் என்ப தாலும், **அகந்தையின் அழிவே முக்தி** என்பது பெறப்படுகின்றது. 'இவ் வகந்தையும் இதன் காரியங்களாகிய கர்மச் சேகரிப்பும் உண்மையில் இருப்புள்ளனவா?' எனின், 'இல்லை' என்பது 23, 24, 25, 26வது பாடல்களால் முன்பே விளக்கப்பட்டுள்ளது. "அகந்தை உண்டாயின் அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், இன்று அனைத்தும்; அகந்தையே யாவும் ஆம்" என்ற உபதேசத்தின்படி, அகந்தை பொய்யாய் மறையும் போதே, கர்மங்கள் மூன்றும், அவற்றின் பலன்களாகிய சுகதுக்க உணர்ச்சிகளும், அவ் வுணர்ச்சிகளின் மேல் விருப்பு வெறுப்பு வாயிலாக இருந்து வரும் பந்தமும், இவ் வனைத்தும் பொய் யாகி மறைகின்றன. ஆகையால், அகந்தையின் ஒழிவு நிலையில், 'பந்தம்' என்பது ஓர் பொய்க் கற்பனையாக முடிவது தெற்றென விளங்கும். அதனால் தான், ஸ்ரீ பகவான் இம் முக்தி நிலையானது "நித்தமாம் முத்தி நிலை" என்று வற்புறுத்துகின்றார்.

ஆனால், பந்தம் ஒரு வெறும் பொய்க் கற்பனையே என்று இவ்வாறு உணரப்படுவதால், அப் பந்தத்தினின்றும் இப்போது கிடைத்துள்ள விடுதலையாகிய முக்தி மட்டும் எப்படி நிஜமாகும்? **பந்தம் எவ்வளவு உண்மையோ, அவ்வளவு தான் முக்தியும் உண்மையாக முடியும்;** ஏனெனில், இவை யிரண்டும் ஓர் இரட்டை. இதையே ஸ்ரீ பகவான் தமது 'உபதேச வுந்தியார்' 29வது பாடலில் "பந்தவீடற்ற பரசுகம்" என்று குறிப்பிடுகின்றார். இதே கருத்து அடுத்த பாடலிலும் மிகவும் விரிவாக உபதேசிக்கப்படுகிறது. எனவே, இந்த முக்தி புதிதாக உண்டாவ தில்லை என்பது இப்போது அறியப்படுவதால், இந் நிலை நமது யதார்த்த நிலையே —நமது எப்போதுமுள்ள நிலையே. அதனால் அது மாற்றமற்ற நிலை — நித்திய முக்தி நிலை. நித்தியமாக எப்போதுமுள்ள நம் சுபாவ நிலையை 'முக்தி நிலை' என்று கூடக் கூற வேண்டிய தில்லை, அல்லவா? அதனால் இம் முக்தி நிலையை "நித்தமாம்" என்று கூறி முடிக்கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். 'முக்தி நிலை' என்பது உபசார வார்த்தையே. நம் 'நித்திய நிலை', 'ஸஹஜ நிலை' என்பதே உண்மை.

இவ் வுண்மையை அனுபவிப்பதற்கு 'வினைமுதலாகிய நான் யார்?' என்று கவனிக்கும் தன்னாட்டமாகிய ஆத்மவிசாரமே சரியான மார்க்கம் என்பது இப் பாடலால் வலியுறுத்தப் படுகிறது.

39. **... — மத்தனாய்ப்**

பத்தனா னென்னுமட்டே பந்தமுத்தி சிந்தனைகள்
பத்தனா ரென்றுதன்னைப் பார்க்குங்கால் — சித்தமாய்
நித்தமுத்தன் றானிற்க நிற்காதேற் பந்தசிந்தை
முத்திசிந்தை முன்னிற்கு மோ...

அன்வயம்: மத்தனாய் 'நான் பத்தன்' என்னும் மட்டே, பந்த முத்தி சிந்தனைகள். 'பத்தன் ஆர்?' என்று தன்னை பார்க்குங்கால், நித்த முத்தன் தான் சித்தமாய் நிற்க, பந்த சிந்தை நிற்காதேல், முத்தி சிந்தை முன் நிற்குமோ?

பொழிப்புரை: அறிவில்லாத காரணத்தால் 'நான் பந்தப் பட்டிருப்பவன்' என்ற ஓர் எண்ணம் இருக்கும் வரையில் தான், பந்தத்தைப் பற்றியும் பந்தத்திலிருந்து விடுபடும் முக்தி

யைப் பற்றியும் சிந்தனைகளும் எழுந்து கொண்டே யிருக்கும். 'பந்தப்பட்டுள்ளவனாகிய நான் யார்?' என்று தன்மீதே கவனம் (நாட்டம்) திரும்பி தன்னை அறியும் பொழுது, எக்காலும் பந்தப் படாத நித்திய முக்தனாகிய ஆன்மா மட்டுமே எப்போதும் அடையப்பட்டதாய் இருப்பது உணரப்படுவதால், 'நான் பந்தப் பட்டவன்' என்ற தப்பெண்ணம் மறைந்து விடும். எனவே, அந்த நிலையில் 'இனி முக்தி அடைய வேண்டும்' என்ற வடிவில் எழுந்துகொண்டிருந்த முக்திசிந்தை மட்டும் எப்படி மிஞ்சி நிற்க முடியும் ? (முடியாது என்க.)

விளக்கவுரை: விஷய இச்சை யற்றுப் பக்குவமுற்ற சாதகன் ஒருவனுக்கு முக்தி இச்சையாகிய முமுக்ஷுத்துவம் அடை யாளமாக இருக்கிறது. இந்த முமுக்ஷுத்துவமே தலைசிறந்த விவேகத்தின் சின்னம் என்று சுருதி முதற்கொண்டு அனைவரா லும் சிலாகிக்கப்படுகின்றது, அல்லவா? 'நான் முக்தி யடைய வேண்டும்; வேறெதுவுமே வேண்டாம்' என்ற இதய பூர்வமான தீர்மானமே அது. இந்த முமுக்ஷுத்துவ நிலையை யடைந்த உயர்ந்த பக்குவியை நோக்கி ஸ்ரீ பகவான் அருளும் உபதேசம் இப் பாடல்.

முக்திக்காக சகல விஷய இச்சைகளையும் துறந்து, மன மொழி மெய்களால் ஏகாக்கிரமாக சாதனையில் முனைந்து முயன்றுகொண்டிருக்கும் ஒருவனை நல்ல விவேகி என்கிறோம். ஆனால் ஸ்ரீபகவான் அவனை "மத்தனாய் 'பத்தன் நான்' என்னும் மட்டே" என்ற சொற்றொடரால் 'மத்தன்' என்று குறிப்பிடுகிறார். 'மத்தனாய்' என்றால் 'நல்ல புத்தியில்லாத அறிவீனனாய்' என்று பொருள். என்ன ஆச்சரியம்! மஹா விவேகியாய் முக்திசிந்தை மட்டும் உடையவனாய் பக்குவப்பட்டு வந்து நிற்கின்ற முமுக்ஷு வை மத்தனாய் இருக்கிறான் என்கிறாரே ஸ்ரீ பகவான் என்றால், அதன் பொருத்தமான காரணத்தை இவ் வெண்பாவின் பின்வரும் வரிகள் விளக்குகின்றன.

உதித்து ஒடுங்கும் தன்மையுள்ள போலித் தன்மை வடி வான அகந்தையையே ஒருவன் 'நான்' என்று கொள்கிறானல் லவா? பிறப்பு, இறப்பு, விருப்பு, வெறுப்பு, குரோதம், லோபமாகிய கேடுகள் யாவும் இந்த அகந்தைக்கே உரியன. 'தேகமே நான்' என்ற தப்புணர்வே இவ் வகந்தை, அல்லவா? ஆகையால், தன்னை இத் தேகமாகக் கருதியுள்ள மடமையால் தான், 'நான்

பந்தப்பட்டவன்' என்ற தீர்மானத்திற்கு இந்த முமுக்ஷு வந்து இருக்கிறான். அதனால் தான், 'நான் இந்த பந்தத்திலிருந்து விடுபட (முக்திபெற) வேண்டும்' என்ற முமுக்ஷுத்துவத்தையும் ஆசிரயித்து நிற்கிறான். இவனது முதல் தீர்மானமாகிற 'நான் தேகம்' என்ற கொள்கையே தவறு என்றறியாதவனாய் இவன் இருப்பதால் தான், இவன் பிறகு முக்திக்குப் பாடுபடும் ஒரு முமுக்ஷுவாகி இருக்கிறான்! இந்தத் தப்பெண்ணம் நீங்கினாலே போதும்; இவன் தேடும் முக்தி இவனால் அடையப்பட்டதாகி விடும், அல்லவா? ஆகையால் 'பந்தப்பட்டவனே நான்' என்ற தப்பெண்ணத்தைச் சாடுகிறார் ஸ்ரீ பகவான். இந்தத் தப்பெண்ணம் இருக்கும் வரையில் தான், 'முக்தி வேண்டும்' என்ற முமுக்ஷுத்துவம் ஒருவனிடம் இருக்கும். ஆகவே 'நான் பந்தப் பட்டவன்' என்ற கருத்தே அறியாமையால் விளைந்திருப்பதால், அவனை 'மத்தன்' என்று குறிப்பிட்டார் ஸ்ரீ பகவான்.

பந்தமும் முக்தியும் இரட்டைகளுள் ஒன்று. ஒன்றால் மற்றொன்றும் உண்மை போல் இருக்கும். அதனால் ஒன்றைப் போக்குவதே மற்றொன்றையும் போக்கும் உபாயமு மாகும். 'பந்தத்தைத் தான் போக்க வேண்டும்; முக்தியையுமா போக்கி விட வேண்டும்?' என்று சிலர் வியப்பச்சம் கொள்வதுண்டு. முக்தியாசை எப்போது நீங்கும்? முக்தி அடைவால் தான் நீங்குமல்லவா? எனவே, முக்தி சிந்தை நீங்கும் போது முக்தி கைவந்ததாகவே அமையுமாதலால், இவ்வாறு யாரும் அஞ்ச வேண்டிய தில்லை. உண்மை என்னவென்றால், ஞானி தனக்கு ஒரு சமயம் (முன்பு) பந்தம் இருந்ததாகவும், பிறகு அது நீங்கி முக்தி கிடைத்ததாகவும் உணருவதே யில்லை. எதனாலும் கட்டற்ற சர்வ சுதந்திரமான முக்தி நிலையானது ஆன்மாவின் சுபாவ ஸ்திதியே தவிர, ஆன்மாவாகிய ஞானிக்கு அது புதிதாக அடையப்படும் ஒரு நிலை யல்ல. ஓரன்பர் ஒருமுறை ஸ்ரீ பகவானை "தங்களுக்கு முக்தி நிலை வந்தது எப்போது?" என்று கேட்ட போது, ஸ்ரீ பகவான் "எனக்கு என்றும் எதுவும் வந்து விட வில்லை; எப்போதும் உள்ளபடியே தான் இருக்கிறேன்" என்று விடை யளித்தார்! ஆகவே, ஆன்மா நித்தியமுத்தன், நித்தியஸித்தன்!

'பந்தப்பட்டவன் நான்' என்பது வெறும் எண்ணமே! அதுவும் அகந்தைக்குத் தான். அகந்தை ஓய்ந்த தூக்கத்தில்

பந்தசிந்தையோடு முக்திசிந்தையும் அற்றே யிருப்பது யாவர்க்கும் அனுபவம். அகந்தை எழுந்த பிறகே, பந்தசிந்தையும் முக்தியடைய விருப்பமாகிய முமுக்ஷுத்துவமும் தோன்றுகின்றன. இப்படிப் பந்தசிந்தை தோன்றும் போது, ஒருவன் 'பந்தப் பட்டுள்ள நான் யார்?' என்ற விசார ரூபத்தில் தற்கவனத்தை (தன்னுட்டத்தை) மேற் கொள்வானாயின், அகந்தையாகிய தன்மை பதுங்கி ஒடுங்கும். அப்போது சகல எண்ணங்களுக்கும் மூலமாகிய 'நான் இன்னார்' என்ற வடிவில் எழுந்த முதலெண்ணமாகிய அகந்தை அழிவதால், 'நான் பந்தப்பட்டவன்' என்ற பந்தசிந்தையும் இருப்பற்று மறையும். சர்வ எண்ணங்களுமற்ற அந் நிலையில் 'பந்தநிவிருத்தி வேண்டும்' என்ற வடிவில் இதுவரை எழுந்துகொண்டிருந்த முக்திசிந்தை மட்டும் எப்படி உயிர்த்திருக்க முடியும்? எனவே,

" பந்தவீ டற்ற பரசுக முற்றவா
றிந்த நிலைநிற்ற லுந்தீபற
விறைபணி நிற்றலா முந்தீபற."

என்று 'உபதேச வுந்தியார்' 29வது பாடலில் கூறிய உண்மையே மிஞ்சும்.

பின், முக்திசாதனங்களாக சாஸ்திரங்களும் மகான்களும் அருளிய சகல உபதேசங்களுக்கும் காரணமும், அவசியமும் என்னவென்றால், அதிதீவிர முமுக்ஷுத்துவ மடைந்தவனுக்கே இப் பாடலிற் கண்ட நேரடியான உபதேசமே தவிர, மற்ற மந்த மத்திம தீவிர அதிகாரிகள் முறையே அதிதீவிர மடைவதற்காக உபசாரமாகக் கூறப்பட்டவையே என்பதாம். சாதனங்கள் எல்லாம் பந்தத்தை உண்மை என்று ஒத்துக் கொண்டே கூறப்பட்டதால், அவை பரமார்த்த சத்திய மல்ல.

" ஆதலழி *வார்ப்பவிழ வாசைமுயல் †வார்ந்தாரில்
ஈதுபர மார்த்தமென் றெண்."

— குருவாசகக் கோவை - ப-28

பந்தமில்லை; அதைப் போக்கும் சாதனங்களில்லை; அதை செய்யும் சாதகனுமில்லை; அதனால் அவனடையும் முக்தியுமில்லை. இருப்பது நித்தியஸித்த, நித்தியமுக்த பரமான்மாவாகிய நாமே.

*ஆர்ப்பு - பந்தம்.
†ஆர்ந்தார் - அடைந்தவர்கள்.

40. ... மனத்துக் — கொத்தாங்
குருவ மருவ முருவருவ மூன்று
முறுமுத்தி யென்னி லுரைப்ப — னுருவ
மருவ முருவருவ மாயு மகந்தை
யுருவழிதன் முத்தி யுணர்...

அன்வயம்: மனத்துக்கு ஒத்தாங்கு, 'உறும் முத்தி உருவம், அருவம், உருவருவம், மூன்று ஆம்' என்னில், உரைப்பன்: உருவம், அருவம், உருவருவம் ஆயும் அகந்தை உரு அழிதல் முத்தி. உணர்.

பொழிப்புரை: ஒவ்வொருவரின் மனபரிபாகத்துக்கு ஒத்த வாறு 'அடையப்படும் முக்தி நிலையானது உருவ முக்தி யென்றும், அருவ முக்தி யென்றும், உருவருவ முக்தி (அதாவது, சில சமயம் உருவமாகவும், சில சமயம் அருவமாகவும் இருக்கக் கூடிய நிலை) யென்றும் மூவித மாகும்' என்று கூறப்படுமாயின், (எது சரி யென்று) சொல்கின்றேன்: 'முக்தி நிலையில் ஒருவனுக்கு உருவம் உண்டா? உருவம் இல்லையா? அல்லது இருவிதமாகவும் அமையக் கூடியதா?' என்பதை ஆராய்ச்சி செய்வதற்காக எந்த அகந்தை எழுந்துள்ளதோ, அது இருப்பற்று அழியும் நிலை தான் முக்தி யின் சரியான நிலை என்று அறிந்து கொள்க.

விளக்கவுரை: ஜீவன் சுகதுக்க அனுபவங்களால் அலுப்பும் அதிருப்தியும் அடைந்து, 'பரம திருப்தியும் பூரண சுகமுமான ஓர் நிலை உண்டா?' என்று ஏங்குகிறான். அப்படிப்பட்ட மனித னுக்கு சாஸ்திரங்களும் பெரியோர்களும் 'நீ முக்தி யடை; அதுவே உயர்வற வுயர்ந்த நிலை' என்று உபதேசிக்கின்றனர், அல்லவா? உடனே ஒவ்வொரு மனிதனும், தத்தம் மனதுக்குப் பிடித்தவாறெல்லாம் முக்தியைப் பற்றி மனக்கோட்டை கட்டிக் கொண்டு, 'அந்த முக்தி நிலை எப்படி இருக்கும்?' என்று தன் யுக்தியாலும், சாஸ்திரங்களாலும், பெரியோர் வசனங்களாலும் தீர்மானிக்க முயல்வது இயல்பே.

இதுகாறும் தன்னைத் தன் உடலுருவமாகவே கருதி இன்ப துன்பானுவங்களை அடைந்து வந்துள்ள ஜீவன், முக்தி நிலையிலும் தனக்கு அவ்வாறே ஓர் தனி வியக்தித் தன்மை இருந்து வரும் என்று யூகிப்பது இயல்பு. அதனால், அவன் தான் அடையப்

போகும் முக்தி நிலையைப் பற்றிப் பற்பலவாறாக மனோராஜ்ஜியம் செய்வான். இப்படிப்பட்ட ஜீவனின் பக்குவமற்ற மனநிலைக் கேற்ப சாஸ்திரங்களும் பெரியோர்களும் சிற்சில சமயம் சில உபசார வார்த்தைகளால் அவனது மனத்துக் கிசைந்ததும் அவன் மேன் மேலும் முக்தியின் மேல் ஆசை கொள்ளத் தக்கது மான சில கருத்துக்களைக் கூறி யருள்வர்*. அப்படிப்பட்ட கருத் துக்களுள் சில இங்கே பேசப்படுகின்றன.

அதாவது, சாலோக்கியம், சாமீப்பியம், சாரூப்பியம், சாயுஜ் யம் என்று முக்திப் பேற்றை நான்கு விதமாக வர்ணித்து, மேலே கண்ட பக்குவமற்ற மந்தாதிகாரியின் மனத்துக்குத் திருப்தி யுண்டாகும்படி போதிக்கப்பட்டுள்ளது. ஒருவன் தான் உபாசிக்கும் தெய்வம் எந்த வானுலகில் வீற்றிருக்கின்றதோ (சிவன் இருப்பது சிவலோகம், விஷ்ணு இருப்பது வைகுண்டம், பிரம்மா இருப்பது பிரம்மலோகம், இவ்வாறு அந்தந்தத் தெய் வங்களுக் கேற்ற தோர் இறையுலகம்), அந்த உலகில் உள்ள தெய்வீகப் பிரஜைகளில் தானும் ஒருவனாகி அவ் வுலகில் சென்று வசிப்பது என்ற நிலை சாலோக்கிய முக்தி நிலை. அவ் விறை யுலகிலும் இறைவனை விட்டு வெகு தூரத்தில் வசிக்காமல், அவரது சமீபத்திலேயே இருந்து அவருக்குத் தொண்டாற்றி மகிழும் நிலை சாமீப்பிய முக்தி நிலை. சமீபத்திலிருப்பது மட்டுமின்றி, தன் பக்தி மிகுதியால் அவ் விறைவனது வடிவம் போலவே தானும் வடிவம் அமையப் பெற்றுச் றப்புறுவது சாரூப்பிய முக்தி நிலை. அவ் விறைவனின் வடிவைப் பெற்றும் அவரருகி லேயே அவரைப் போலவே மற்றொரு வியக்தியாக இருப்பதையும்

---

* இக் காரணத்தால் தான் (அதாவது, மந்தாதிகாரிகளாகிய கேள்வி கேட்போரின் பக்குவமற்ற மனத்தில் முக்திமேல் ஆசை உண்டாவதற்காக) ஸ்ரீ ரமண பகவானும் 'ஸ்ரீ ரமண கீதை' என்ற வினா-விடை நூலின் 14வது அத்தியாயம், சுலோகங்கள் 9, 10, 15ல் "சில விடத்தே ஜீவன்முக்தனுக்குத் தவத்தின் பரிபாகத்தாற் காலப் போக்கில் உருவுள போதே பரிசமின்மையும் சித்திக்கும். மேலும் பரிபாகத்தால் உருவின்மையும் (உரு தோன்றாமையும்) கூட சித்திக்கும்... எல்லா உலகங்களிலும் விரும்பியவாறு உலவுதலும், இச்சித்தவாறு அநேக தேகங்களை எடுத்துக்கொள்ளவுங் கூடும்..." என்று உபசாரமாகக் கூறினார். 'ஸ்ரீ பகவத் வசனாம்ருதம்' என்னும் தமிழாக்கமான நூலின் முதற் பாகம், பக்கம் 92-93ஐயும் (ஜூன் 24, 1935) இங்கு காண்க.

விட்டு, அவருடைய வடிவில் அவரது நாமரூபத்திலேயே இரண்டறக் கலந்து, அந்த நாமரூப தெய்வமாகவே இருப்பது சாயுஜ்ய முக்தி நிலை. இவ்வாறு மேற்கண்ட நால்வகை முக்தி நிலைகளும் வர்ணிக்கப்படுகின்றன.

இவற்றுள் நான்காவதாகப் பேசப்படும் சாயுஜ்ய முக்தி நிலையைப் பற்றி மட்டும் மேலும் மூன்று விதமான கேள்விகள் எழுப்பும் சாதகர்களுக்கு இப் பாடலில் விடை கூறப்படுகின்றது. அதாவது, 'மற்ற முதல் மூன்று முக்தி நிலைகளிலும் திருப்தியில்லாமல், கடவுளுடன் இரண்டறக் கலக்கும் சாயுஜ்ய முக்தியை ஒருவன் அடையும் போது, அக் கடவுளின் வடிவமாகவே (நாமரூபமாகவே) இருப்பது சரியான முக்தியா? அல்லது அந்த தெய்வ நாமரூபங் கூட இல்லாமற் போய் நாமரூபமற்ற நிலையில் இருப்பது உயர்ந்த சரியான முக்தியா? அல்லது அந்த நாமரூபமற்ற நிலையில் இருந்து கொண்டு, வேண்டும் போது நாமரூபந் தாங்கி சிருஷ்டிஸ்திதியாதி லோகானுக்ரஹக் காரியங்களைச் செய்ய வல்லவனுயிருப்பது உயர்ந்த முக்தியா? ரூபமுக்தி, அரூப முக்தி, ரூபாரூபமுக்தி என்று விவரிக்கப்படும் இம் மூவித சாயுஜ்ய முக்திகளுக்குள் எது பெரிது, எது உண்மையானது?' என்றெல்லாம் சாதகர்களுக்குள் அடிக்கடி விவாதங்கள் நேர்வதுண்டு. இப்படிப்பட்ட விவாதங்கள் வீணனவை, யாதொரு உண்மையும் பயனும் இதிலிருந்து அடைய முடியாது என்று கூறி, அவர்கள் வாயை அடைப்பது தான் சரியான விடை என்றாலும், இவ் விடையை மென்மையாகவும், வழி காட்டி உய்விக்குந் தன்மையாகவும் அமைத்து ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் பின் இரு வரிகளால் உபதேசிக்கின்றார்.

அதாவது, "பத்தன் நான் என்னும் மட்டே பந்தமுக்தி சிந்தனைகள்" என்று 39வது பாடலில் கூறப்பட்டதல்லவா? 'நான் பந்தப்பட்டவன்; நான் முக்தி யடைய வேண்டும்' என்று சிந்திப்பவன் அகந்தையே யல்லவா? இவ் வகந்தையே இனி தான் அடையப் போகும் முக்தி நிலையைப் பற்றி 'அது உருவத்தோடு இருக்குமா, அருவமாய் இருக்குமா, உருவருவமாக இருக்குமா?' என்று ஆராய்கின்றது. ஆனல், அவ் வகந்தை அழியாத வரையில் முக்தியும் அடைய முடியாததே யாகையால், ஸ்ரீ பகவான் 'இவ்வாறு ஆராய்ந்து வாதமிட்டுக்கொண் டிருக்கும் அகந்தை அழிவதே சரியான முக்தி நிலை' என்று அறிவுறுத்துகிறார்.

உருவமோ, அருவமோ, உருவருவமோ, இம் மூன்றும் அகந்தை நிலையில் தான் கற்பித்துச் சிந்திக்கப்படக் கூடிய கருத்துக்களாகும். எதையும் கற்பித்துச் சிந்திக்கும் மனமாகிய அகந்தை விசாரத்தாலோ சரணாகதியினாலோ முற்றும் அழிந்த இடமே முக்தி யாகையால், மனம் வியவகரிக்கும் நிலையில் அந்த முக்தியைப் பற்றி வீணாகப் பிதற்றிக்கொண் டிருப்பது தவறு.

நாமரூபத்தோடு தனக்கொரு வியக்தித்துவத்தைப் பெற்றிருக்கும் ஜீவனுக்கு, தற்போதுள்ள தனது அபக்குவ நிலையில், முக்தியின் போது உருவ மற்றுப்போவது பிடிக்காது; பயம் உண்டாகும். அப்படிப்பட்ட மனமே உருவ முக்தியையோ அல்லது உருவருவ முக்தியையோ விரும்பும். இப்படிப்பட்டவர்களுக்காகவே, 'ரிஷிகணங்களும் கடவுளும் இப்படித் தான் ரூபாரூப முக்தர்களா யிருந்துகொண்டு, லோகோபகார நிமித்தம் ரூபத்துடன் வந்து அனுக்கிரஹிப்பதும், பிறகு உருவற்று நிற்பதும் செய்கிறார்கள்' என்று போதிக்கப்பட்டது. இதனால் தான் தியாசபி (theosophy) போன்ற கொள்கையைச் சார்ந்த சில வகுப்பார் இவ்வாறே நம்பித் திருப்தி யடைந்து வருகின்றனரன்றோ?

'அப்படியாயின், உருவமே அற்றுப் போவது தான் சரியான முக்தியா?' என்று சிலர் மீண்டும் சங்கிப்பர். இச் சங்கையும் அவசிய மற்றதே; ஏனெனில், 'உருவம்-அருவம்' என்பது இரட்டைகளுள் ஒன்று. இவற்றுள் ஒன்று இல்லாமல், மற்றொன்று இராது. எனவே, 'உருவம்' இல்லை யென்றால், 'அருவம்' என்ற மற்றொரு பாகுபாடும் இல்லாததே. ஆகையால், 'அருவ முக்தியே உயர்ந்தது' என்று யாரும் முடிவு கட்டிவிட வேண்டாம். உண்மை யாதெனின், முதல் எண்ணமாகிய அகந்தை விசாரத்தால் அழியும் போது, மிஞ்சிய நிலை 'தனக்கு உருவம் உண்டு', 'தனக்கு உருவம் இல்லை', 'தனக்கு உருவமாகவோ அருவமாகவோ இருக்கக்கூடிய சுதந்திரம் உண்டு' என்றவாறு சகல எண்ணங்களும் முற்றும் அற்றதா யிருக்கும்.

மேலும், முக்தி என்பதே 'பந்த-முக்தி' என்றதோர் இரட்டையில் ஒன்று. 'பந்தப்பட்ட நான் யார் ?' என்று விசாரிக்கும் போது, 'பந்தமே முக்காலத்தும் இல்லாத ஓர் வெறுங் கற்பனை'

என்று விளங்கும் அறிவே ஞானம். எனில், முக்தி மட்டும் எப்படி உண்மையாக முடியும்? இக் கருத்து சென்ற பாடலில் மிகவும் தெளிவாக உபதேசிக்கப்பட்டுள்ள தல்லவா? பந்தத்தின் சத்திய அளவே முக்தியின் சத்தியமும் நிற்க முடியு மாகையால், மேற் கண்டவா றெல்லாம் முக்தியைப் பற்றிச் சிந்தித்து வாதித்துக் கொண்டிருப்பது முமுக்ஷுக்களுக்குத் தகாதது. இவ்வாறு வீண் காலம் போக்காமல், உடனடியாக உண்மையை விளங்கிக் கொள்ளும்படித் தூண்டுவதற்காகவே, "ஆயும் அகந்தை உரு வழிதல் முக்தி" என்றபடி, அதை ஓர் 'முக்தி' சப்தத்தால் உபசாரமாகக் கூறப்பட்டது.

அகந்தை நாசமே உயர்வற வுயர்ந்த நிலை. அதுவே வேதாந் தத்தின் குறிக்கோள். அதுவே சர்வமத ஸாரம். அகந்தை நாச மாயுள்ள நிலை எப்படி யிருக்கும் என்று இப்போதே அவ் வுயிர்த் திருக்கும் அகந்தை எப்படித் தீர்மானித்துக் கண்டு பிடித்து விட முடியும்? முடியாது. 'இவ் வகந்தையாகிய நான் யார்?' என்ற விசாரமே அகந்தை நாசத்திற்கு தவறாத சாதனம். ஆகையால், இச் சாதனத்தில் தீவிரமாக ஈடுபடுத்தப்பட வேண்டிய பொழுதை மேற்கண்டவாறு இனி அடையப் போகும் ஓர் முக்தி நிலையைப் பற்றி வாதமிட்டுக்கொண் டிருப்பதில் செலவிடக் கூடாது. ஏனெனில், இவ் வகந்தையானது முக்தி நிலையைத் தாவிப் பிடிக்கப்போவ தில்லை. இது அழியப்போகிறதே யன்றி, அடையப் போவது ஒன்று மில்லை.

> "தகுந்த விசாரமெனுஞ் சாதனைசெய் துள்ளே
> புகுந்தறிந்தே னென்றுரைத்தாற் பொய்யாம்; — அகந்தை
> யறிவதொன்று மில்லை; அழிவதது! தன்னை
> யறிவ தருணா சலம்."
>
> — ஸ்ரீ அருணாசல வெண்பா-39

"அகந்தை உரு அழிதல்" என்பது என்ன வென்றால், "மனத்தின் உருவை மறவாது உசாவ, 'மனம்' என ஒன்றிலை" என்று 'உபதேச வுந்தியார்' 17வது பாடலில் கூறியபடி, மன மாகிய அகந்தை உண்மையில் எப்போதுமே இல்லாததான ஒரு வெறும் பொய்த் தோற்றம் என்ற பாரமார்த்திக உண்மை விளங்குவது தான். இவ் வுண்மை விசாரத்தால் விளங்கும்போது,

அகந்தையைப் பற்றிக்கொண்டு நிற்கும் 'பந்த-முக்தி', 'உருவம்-அருவம்' போன்ற இரட்டைகளும், அவற்றைப் பற்றிய விவாதமும், எப்படி நிற்க முடியும்?

"உணர்" என்ற இறுதி வாக்கியத்தால் 'வீண் வாதத்தி லிறங்காதே; விசார சாதனையி லிறங்கி, மேற்சொன்ன உண்மையை நீயே உன் அனுபவத்தால் தெரிந்து கொள்' என்று ஸ்ரீ பகவான் நம்மை எச்சரித்தும், தூண்டியும் அருள்கின்றார்.

***... ஈ — தருள்ரமண**
னுள்ளது நாற்பது மொன்றுகலி வெண்பாவா
முள்ளது காட்டு மொளி.

அன்வயம்: அருள் ரமணன் உள்ளது நாற்பதும் ஒன்று கலிவெண்பா ஆம் ஈது உள்ளது காட்டும் ஒளி.

பொழிப்புரை: அருள்பெருமானான ஸ்ரீ ரமண சற்குருவால் இயற்றப்பட்ட உள்ள பொருளை விளக்கும் நாற்பது வெண்பாக்களும் ஒரே கலிவெண்பாவாக ஆக்கப்பட்ட இந் நூல் உள்ள வஸ்துவைக் காட்டும் தீபமாகும்.

உள்ளது நாற்பது முற்றிற்று.

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து.

---

* கலிவெண்பாவின் இக் கடைசி வரிகள் ஸ்ரீ முருகனார் ஸ்வாமிகளால் இயற்றப்பட்டன.

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணசலரமணய

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்

முன்னுரை

மிகப் பெரிய தோர் சற்குரு வவதாரம் உலகில் நிகழும் பொழுதும், அந்த சற்குருவினிடம் வரும் அவ்வளவு ஜீவர்களும் அவரது மிக வுயர்ந்த லக்ஷியத்தை ஏற்றுப் பயன் பெறத் தகுந்த உன்னத பக்குவிகளாக அமைந்துவிடுவ தில்லே. ஆதிகுரு ஸ்ரீ தக்ஷிணமூர்த்தியைத் தவிர, உலகிற் றேன்றிய எந்த மகா குருவும் இதற்கு விதிவிலக்கல்லர். ஸ்ரீ தக்ஷிணமூர்த்தியிடம் வந்த சீடர்கள் சனகாதி நால்வரே. அந் நால்வருமே மிக வுயர்ந்த பக்குவிகளாக அமைந்தனர். தவிர, சாக்ஷாத் ஸ்ரீ தக்ஷிணமூர்த்தியாகவே விளங்கிய பகவான் ஸ்ரீ ரமணரின் அவதார காலத்திலுங் கூட இவ் விதிவிலக்கு நிகழ்ந்துவிட வில்லே. எனவே, ஸ்ரீ ரமண பகவானைத் தரிசித்த எத்தனையோ லக்ஷக்கணக்கான பக்தர்களுள்ளும் ஆன்ம லாபத்திற்காக வந்தோர் மிகச் சிலரே. அச் சிலருள்ளும் ஸ்ரீ ரமண பிரானது அவதார நோக்கமான ஆன்மவிசார நெறியையே தமது உய்வுக்கான சாதனை நெறியாக விரும்பி மேற்கொண்ட சீடர்கள் மிக மிகச் சிலரே. ஆயினும், மற்ற படித்தரங்களிலிருந்த பல்லாயிரக் கணக்கான சாதகர்களுக்காகவும் ஸ்ரீ ரமண பகவான் அவரவர் பக்குவத்திற் கேற்ப, பற்பல சமயங்களில், பற்பல இதர போதனைகளையும் அருளிச் செய்ய நேர்ந்தது.

ஸ்ரீ ரமண பகவான் தமது அனுபவத்திற் கண்டதும் நேர் சாதனமானதுமான 'நான் யார்?' என்னும் ஆன்மவிசாரமானது தன்னை அப்பியசிக்கும் சாதகன் ஒருவனுக்கு வேண்டிய சாதனங்கள் யாவற்றையும் இயல்பாகவே தன்னுள் கொண்டதாய் விளங்கும் ஒரு சம்பூரண ஞானநெறி. அத்வைத ஞானத்தையே குறிக்கோளாகக் கொண்ட முமுக்ஷுக்களுக்கு

இதர ஜபத்தியானுதிகளால் கிடைக்கப் பெறும் பக்குவ வளர்ச்சி முழுவதையும் — ஆரம்பப் பக்குவம் முதல் முதிர்ந்த பக்குவ நிலைவரை — தானே அளிக்க வல்லதாய் அமைந்தது இவ் விசார நெறி. இந் நெறியின் சிறப்பு, இதைப் பின்பற்ற வேண்டிய அவசியம், கடைப்பிடிக்கும் முறை, முடிவாய பயன் ஆகியவை யாவும் **'உள்ளது நாற்பது'** என்னும் நூலின் முதல் நாற்பது வெண்பாக்களில் அமைந்து கிடக்கின்றன. மனக் கற்பனையைக் கொண்டு சாதக னொருவன் ஆற்ற வேண்டியதான எம் முயற்சி யுஞ் சிறிதுங் கலவாமல், சுயம் பரிசுத்தமானதாய், தன்னிறை வுள்ளதாய் விளங்கும் 'நான் யார்?' என்னும் விசார சாஸ்திர மாகிய முதல் நாற்பது பாடல்களுக்குள் இடம் பெற முழுத் தகுதியற்றவையும், ஆனால் விசாரத்திற்கு ஓரளவு சகாயமா யமைவதுமான கருத்துக்களைக் கொண்ட நாற்பது பாடல்கள் **'உள்ளது நாற்பது-அனுபந்தம்'** ஆகத் தொகுக்கப் பெற்றன.

பல அடியார்களின் வேண்டுகோளுக்கிணங்கி, பற்பல சம யங்களில் ஸ்ரீ பகவான் 'யோக வாசிஷ்டம்' போன்ற பண்டை நூல்களிலிருந்து சில பாடல்களைத் தமிழிற் செய்யுள்களாக மொழிபெயர்த்தும், தாமே புதிதாக சில பாடல்களைத் தமிழில் இயற்றியும் அருளினர். இவற்றில் 13-17, 31-33, 35-36, 38 ஆகிய பதினொரு பாடல்களும் ஸ்ரீ பகவான் தமிழில் மூலமாக தாமே இயற்றியவை யாகும்; 8, 10 ஆகிய இரு பாடல்களும் ஸ்ரீ பகவானுல் முதலில் வடமொழியில் இயற்றப்பட்டு, பின்னர் அவராலேயே தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன; 11வது பாடல் ஸ்ரீ பகவான் வாய்மொழியாகக் கூறிய கருத்தை வடமொழி சுலோகமாக ஸ்ரீ லக்ஷ்மண சர்மா என்னும் அன்பரால் எழுதப் பட்டது, பின்னர் ஸ்ரீ பகவானுலேயே தமிழில் அருளப்பட்டது மாகும்; 12வது பாடலின் முதலிரண்டடிகள் ஸ்ரீ பகவானுல் தாமே இயற்றப்பட்டதும், பின்னிரண்டடிகள் 'விவேக சூடா மணி' என்னும் வடமொழி நூலின் 84வது சுலோகத்தின் தமிழாக்கமு மாகும். 20வது பாடல் 'பிரபுலிங்க லீலை' என்னும் தமிழ் நூலின் (அத். 19, பாடல் 59, 62ன்) கருத்தைத் தழுவிய தாகும். மங்கலம், 21-24, 26-27, 29-30 ஆகிய ஒன்பது பாடல் களும் 'யோக வாஸிஷ்டம்' என்னும் வடமொழி நூலிலிருந்தும், 1, 7, 39 ஆகிய மூன்று பாடல்களும் ஆதிசங்கரருடைய நூல் களிலிருந்தும், 5வது பாடல் 'ஸ்ரீமத் பாகவதத்'திலிருந்தும், 9, 25, ஆகிய இரு பாடல்களும் 'தேவிகாலோத்தரம்' என்னும்

வடமொழி நூலிலிருந்தும், 18, 19 ஆகிய இரு பாடல்களும் 'அஷ்டாங்க ஹ்ருதயம்' என்னும் மலையாளாக்க நூலிலிருந்தும், மற்ற 2-4, 6, 28, 34, 37, 40 ஆகிய எட்டு பாடல்களும் இதர வடமொழி நூல்களிலிருந்தும் ஸ்ரீ பகவானுல் தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டவை யாகும்.

ஆனல் இப் பாடல்கள் யாவும் ஒரே தலைப்புள் இடம் பெற வியலாத பலவித கருத்துக்களைக் கொண்டனவா யிருந்த காரணத்தால், அவற்றை யெல்லாம் கூடிய வரை கருத்தொற்றுமை தோன்ற வரிசைப் படுத்தி இவ் 'வுள்ளது நாற்பது – அனுபந்தம்' வெளியிடப்பட்டது. இந் நாற்பது பாடல்களையும் கருத்தொற்றுமைப்படிப் பாகுபடுத்திப் பார்ப்போமாயின், பாடல் எண் 1 லிருந்து 5 முடிய சற்சங்க மஹிமை கூறுவதாயும், 6ம் 7ம் ஆத்மதத்துவ நிர்ணயம் கூறுவதாயும், 8, 9, 10, 20, 24, 25 ஆகியவை சாதனை முறை காட்டிப் பயன் கூறுவதாயும், 11 விசார தீரனின் பெருமை கூறுவதாயும், 12 விசார நெறியின் உளவு கூறி எச்சரிப்பதாயும், 13, 14, 40 ஆகியவை அகந்தை நாசத்தின் உயர்வு கூறுவதாயும், 15ம் 16ம் சித்திகளின் சிறுமை கூறுவதாயும், 17 உலக சீர்திருத்த வாதிகளின் அறியாமை கூறுவதாயும், 18ம் 19ம் உடலில் இதய ஸ்தானம் கூறுவதாயும், 21, 22, 23 ஆகியவை இதயத்தின் உண்மை கூறுவதாயும், 26ம் 27ம் ஸஹஜாத்ம வாழ்வையே வலியுறுத்திக் கூறுவதாயும், 28, 29, 30, 31, 33 ஆகியவை ஸஹஜ ஸ்திதி பெற்ருர் நிலை கூறுவதாயும், 32 அவஸ்தாத்திரய விவரங் கூறுவதாயும், 34, 35, 36, 37 ஆகியவை சாஸ்திரக் கல்வியின் பயனின்மை கூறுவதாயும், 38 ஏகான்ம நிலையின் கம்பீரம் கூறுவதாயும், 39 அத்துவிதம் அகத்தே அனுபவித்தற்கே தவிர, புறத்தே செயற்படுத்தற்கல்ல என்று எச்சரிப்பதாயும் அமைந்துள்ளது விளங்கும்.

பாயிரம்*

(வெண்பா)

**1. ஆன்றோர் மொழியி னனுவாதத் தாலுந்தன்
பூன்றமொழி யாலும் பொலியுமீ — தேன்றபேர்
சூத்திசுதா வாமமுதத் தூமொழிநூல் சீரமணன்
யாத்தருளித் தந்த தறி.**

அன்வயம்: ஆன்றோர் மொழியின் அனுவாதத்தாலும் தன் பூன்ற மொழியாலும் பொலியும், 'அமுதத் தூமொழி' ஆம் 'சூத்தி சுதா' ஏன்ற பேர் நூல் ஈது சீ ரமணன் யாத்து அருளி த்தந்தது அறி.

பொழிப்புரை: பண்டை ஞானிகள் அருளிச் செய்த நூல் களிலுள்ள பாடல்கள் சிலவற்றை (ஸ்ரீ ரமண பகவான்) தாமே மொழிபெயர்த் தருளிய பாடல்களாலும், மேலும் தமது பரி பூரண சொந்த உபதேச மொழியாக தாமே அருளிய பாடல் களாலும் ஆகி விளங்குகின்றதும், வடமொழியில் 'தூமொழி அமுதம்' என்னும் பொருள் கொண்ட 'ஸூக்தி ஸுதா' என்ற பொருந்திய பெயரிடப்பட்டதுமான 'உள்ளது நாற்பது - அனு பந்த'மாகிய இந் நூல் ஸ்ரீ ரமண பகவான் இயற்றி அருளித் தந்ததாகும் என்றறிக.

**2. தனவும் பிறமொழிக டந்தனவுங் கூட்டி
யனுபந்த மாக வளித்த — பனுவலோ
டுள்ளது நாற்பதை யோதி யுணர்ந்தொழுகுந்
தெள்ளியோர் சேர்ந்தார் சிறப்பு.**

---

* 'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' என்னும் இந் நூலின் வட மொழியாக்கமான 'ஸூக்தி ஸுதா' என்னும் நூலுக்கு ஸ்ரீ ரமண பகவான் அருளிய

"ஆப்தோக்தேரனுவாதைஸ்ச ஸ்வவாக்யைஸ்ச ஸுசோபித:
க்ரந்த: ஸூக்திஸுதாபிக்யோ ரமணேனனுபத்யதே."

என்ற 'பிராஸ்தாவிக சுலோகத்'தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பான முதல் பாயிரம் இவ் வுரையாசிரியரால் இயற்றப்பட்டது. இரண்டாம் பாயிரம் 1928ஆம் ஆண்டில் ஸ்ரீ முருகனார் ஸ்வாமிகளால் இயற்றப் பட்டது.

— பதிப்பாளர்

அன்வயம்: தனவும் பிற மொழிகள் தந்தனவும் கூட்டி அனுபந்தமாக அளித்த பனுவலோடு 'உள்ளது நாற்ப'தை ஓதி, உணர்ந்து, ஒழுகும் தெள்ளியோர் சிறப்பு சேர்ந்தார்.

பொழிப்புரை: தாமே அருளிய சில பாடல்களும் பிற மொழிகளில் ஆன்றோர் அருளிய நூலிலிருந்து தமிழில் தாமே மொழி பெயர்த்த சில பாடல்களும் சேர்த்துத் தொகுத்து அனுபந்தமாக ஸ்ரீ ரமண பகவான் அளித்த இந் நூலுடன் 'உள்ளது நாற்பது' என்ற நூலைக் கற்று, அறிந்து, அனுஷ்டிக்கும் தெளிந்த விவேக முடையவர்கள் ஆன்மஞானச் சிறப்பை உறுதியாக அடைவார்கள்.

மங்கலம்

(விருத்தம்)

எதன்கண்ணே நிலையாகி யிருந்திடுமிவ் வுலகமெலா
மெதன தெல்லா
மெதனின்றிவ் வனைத்துலகு மெழுமோமற் றிவையாவு
மெதன்பொ ருட்டா
மெதனாலிவ் வையமெலா மெழுந்திடுமிவ் வெல்லாமு
மெதுவே யாகு
மதுதானே யுளபொருளாஞ் சத்தியமா மச்சொருப
மகத்தில் வைப்பாம்.

அன்வயம்: இவ் உலகம் எலாம் எதன் கண்ணே நிலையாகி இருந்திடும், எல்லாம் எதனது, இவ் அனைத்து உலகும் எதனின்று எழுமோ, மற்று இவை யாவும் எதன் பொருட்டு ஆம், இவ் வையம் எலாம் எதனால் எழுந்திடும், இவ் எல்லாமும் எதுவே ஆகும், அது தானே உள பொருள் ஆம். சத்தியம் ஆம் அச் சொருபம் அகத்தில் வைப்பாம் (அல்லது, வைப்பு ஆம்).

பொழிப்புரை: தோன்றும் இவ் வுலகங்கள் எல்லாம் எதனிடத்தில் நிலை கொண்டு நிற்கின்றனவோ, இப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் எதனுடையதோ, இவ் வுலகங்கள் எல்லாம் எதிலிருந்து எழுந்துள்ளனவோ, மேலும் இவை யாவும் எதற்காகத் தோன்றிக்கொண் டிருக்கின்றனவோ, இப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் எவ் வொன்றினால் ஆனவையோ, இப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் உண்மையில் எப்பொருளேயாக இருக்கின்றனவோ, **அது தான் உள்ள பொருள்** (சத் வஸ்து). சத்திய வஸ்துவாகிய அவ் வான்ம சொரூபத்தை உள்ளத்திற் கொள்வோம் (அல்லது, சத்திய வஸ்துவாகிய அவ் வான்ம சொரூபமே நம் உள்ளத்தில் என்றுமுள்ள அருட்பெரு நிதி யாகும்).

விளக்கவுரை: ஒருமுறை ஸ்ரீ பகவான் 'யோக வாசிஷ்டம்' என்னும் வடமொழி நூலின் தமிழாக்கமான 'ஞான வாசிஷ்டம்' என்ற நூலில் இருந்த சில அச்சுப் பிழைகளைப் பார்வையிட நேர்ந்தது. அந் நூலில் ஜனகரின் கதையில் கீழ்க்கண்டவாறு ஒரு சம்பவம் வருகின்றது. ஜனகர் ஒரு நாள் தன்

தோட்டத்தில் தனியே உலவி வரும் போது, கண்ணுக்குத் தெரி யாத சில சித்தர்கள் தம்முட் சம்பாஷித்த சில விஷயங்களைக் கூறும் சுலோகங்களைக் கேட்டு ஜனகர் வைராக்கியமுற்றார். சித்தர்களின் சம்பாஷணைகளைக் கொண்ட சுலோகங்களுள்,

> " யஸ்மின் ஸர்வம் யஸ்ய ஸர்வம் யதஸ் ஸர்வம் யஸ்மா இதம்
> யேன ஸர்வம் யத்தி ஸர்வம் தத் ஸத்யம் ஸமுபாஸ்மஹே"

என்ற ஒரு சுலோகம் ('யோக வாசிஷ்டம்' 5. 8.12) மட்டும் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்படா திருப்பதைக் கண்டு ஸ்ரீ பகவான் 'ஞான வாசிஷ்டத்'தின் அப் பகுதியிலுள்ள மற்ற பாடல்களைப் போன்ற அதே விருத்த பாவினத்தில் தாமே அதனைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்தார். அம் மொழிபெயர்ப்பே "எதன் கண்ணே ..." என்று வரும் இம் மங்கல விருத்தமாகும்.

ஆரியம், தமிழ் ஆகிய இருமொழிகளிலும் உள்ள வேற்றுமை உருபுகளின் ஒற்றுமையால், இப் பாடலின் வடமொழி மூலத்திலும் ஸ்ரீ பகவானால் செய்யப்பட்ட தமிழ் மொழிபெயர்ப்பிலும் ஏழு வேற்றுமை உருபுகளும் ஒரே விதமாகத் தலைகீழ் வரிசையில் கையாளப்பட்டுள்ளன. இவ் வுருபுகள் உபயோகிக்கப்பட்டுள்ள முறையானது உலக சிருஷ்டி உண்டான கிரமத்தைக் குறித்தது அல்ல. இவ் வுருபுகள் அமைந்துள்ள வரிசையின் இயல்பையும், காரணத்தையும் கீழ்க்கண்டபடி ஒருவாறு விளக்கலாம். அதாவது, நாம் புதிதாக ஒரு பொருளைப் பற்றிக் கேள்விப்படுவோமானால், 'ஓ, அது எங்கே இருக்கின்றது? அது யாருடைய பொருள்? எங்கிருந்து, எதற்காக வந்தது? அது எதனாற் செய்யப்பட்டது?' என்றபடி நமக்கு வினாக்கள் உதிக்கின்றன வல்லவா? இதே வினாக்களின் வரிசையில் தான் 7, 6, 5, 4, 3வது வேற்றுமைகளின் உருபுகள் அமைந்துள்ளன! இவ் வைந்து வினாக்களுக்கும் இடமான அது (அப் பொருள்) முதல் வேற்றுமையாக நிற்கின்றது. இவ்வாறே ஆன்மப் பொருளையும் ஆறு வேற்றுமை உருபுகளாற் குறித்து வினவிய பின், அதை அகத்தில் வைப்பாம் என்று, எஞ்சியுள்ள இரண்டாம் வேற்றுமை யுருபாற் கூறி, இம் மங்கல விருத்தம் முடிக்கப் பெறுகின்றது.

கூறப் போகும் நூற்பொருளுக் கேற்ப, அந் நூலின் மங்கலம் அமைவதே பொருத்த மாகும். அதன்படி நோக்கினால், இவ் வத்துவித நூலுக்கு நாமரூப தெய்வ மூர்த்திகள் யாரையுங்

குறித்தத் துதியாக மங்கலம் கூறாமல், அத்துவித ஆன்மாவே மங்கலப் பொருளாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆன்மாவாம் பரம் பொருள் 'இது, அது, இப்படிப்பட்டது' என்று சுட்டிக்காட்ட இயலாத தன்மை வடிவான ஏகவஸ்து வாகையால், அதுவாக இருப்பதையே அதை தியானிக்கும் மங்கலமாக இங்கு கூறப் படுகிறது. சுட்டப்படாத சுயஞ்ஜோதியான ஆன்மா சுட்டப்படும் இப் பிரபஞ்சத்துக்கு ஆதாரமாவதால், இப் பிரபஞ்சத்தை 'இது எங்கு உள்ளதோ, இது எதனுடையதோ, இது எதிலிருந்து வந்ததோ, இது எதனால் ஆகியிருக்கின்றதோ, இது எதுவோ' என்று சுட்டிக் காட்டிக் காட்டி, இதன் ஆதாரமான அதுவே பரம்பொருள் என்றும், அது அகத்தில் விளங்குகின்றது என்றும் மங்கலம் இசைக்கப்படுகின்றது.

பிரபஞ்சம் பொய்யே யாயினும், அதன் தோற்றத்தைக் கொண்டே, அதன் அதிஷ்டான சத்திய வஸ்துவாகிய பிரம்மத் தின் இருப்பு புத்தியால் நிர்ணயிக்கப்பட வேண்டி யுள்ளது. "நாமுலகம் காண்டலால், நானாவாம் சத்தியுள ஓர் முதலை ஒப்பல் ஒருதலையே..." என்னும் 'உள்ளது நாற்ப'தின் முதல் வெண்பா இக் கருத்தை விளக்கிற்று. எந்த ஒரு பொருளின் ஆறு வேற்றுமைகளின் தோற்றமாக இப் பிரபஞ்சம் அமை கிறதோ, அது பிரம்மம் என்று இங்கு விளக்கப்படுவதால், அந்த முதல் வேற்றுமையே (வேற்றுமை யற்ற நிர்விகாரமே) மற்ற ஆறு வேற்றுமைகளுடும் உள்ள ஒரே பொருள் என்று தெரிகிற தல்லவா? அதாவது, இப் பிரபஞ்சம் பிரம்மமே என்பது இங்கு குறிப்பால் உணர்த்தப்படுகின்றது.

"எதன் கண்ணே நிலையாகி இருந்திடும் இவ் வுலக மெலாம்" என்ற ஏழாம் வேற்றுமைக் குறிப்பின் விளக்கமாவது: நுரை, குமிழி, அலையாதிகள் சமுத்திரத்தின்கண் தான் இருப்புக் கொண்டுள்ளன. அவற்றின் இருப்பிற்கு சமுத்திரத்தின் இருப்பே ஆதாரம்; சமுத்திரம் இன்றேல், அவை இல்லை. அது போல, அஷ்டமூர்த்தமாக விளங்கும் இப் பிரபஞ்சம் முழுவதும் ஆன்மாவில் தோன்றிக்கொண்டிருக்கின்றன. நுரை, குமிழிகள் உண்மையில் இருப்பற்றனவேனும், சமுத்திரத்தின் இருப்பால் அவைகளும் நிலைத்த இருப்புள்ளனவாய் விளங்குவது போலவே, இப் பிரபஞ்சம் யாவும் நிலையற்ற பொய்த் தோற்றமே யாயினும், நித்திய சத்திய ஆன்மாவின் (பிரம்மத்தின்) இருப்பால் தான்

தொடர்ந்த இருப்புள்ள தோர் சத்தியப் பொருளாக நம்மால் கருதப்படுகின்றன என்பதே இங்கு முக்கியமாக அறியப்பட வேண்டியதாம். 'மன்னுலகம்' என்ற போலிப் புகழ்ச்சிப் பெயர் இது குறித்தே உலகிற்குச் சூட்டப்பட்டது.

" மன்னுலக மன்று மனவுலக மீதுபுலன்
றன்னுருவே யைம்புலனுந் தன்மனமே — யுன்னுமனஞ்
சித்திஞ பாசவணுச் சித்தமே சித்தமறுத்
துத்தமா நீயகமா வோங்கு."

— ஸ்ரீ ரமண ஸஹஸ்ரம் - 122

"எதனது எல்லாம்": நுரை, குமிழி, அலையாதிகள் சமுத்திரத்திற்குச் சொந்தமானவையே. சூரியப் பிரதிபிம்பம், ஓர் கிரணம் முதலியன சூரியனுடையவையே. அவ்வாறே, இப் பிரபஞ்சமும் ஆன்மாவினுடையதே. பிரதிபிம்பம், கிரணங்கள் இவைகளின் விளக்கம் சூரிய விளக்கமே யாவது போல், இவ்வுலக விளக்கம் முழுவதும் அருள் விலாசமே — ஆன்மாவினுடைய விளக்கமே.

"எதனின்று இவ் வனைத்து உலகும் எழுமோ": மேற்கூறிய அலை, நுரையாதிகள் எல்லாம் சமுத்திரத்தினின்றே எழுகின்றன. சூரியப் பிரதிபிம்பமும் ஒளியும் சூரியனிடமிருந்தே எழுந்து வருகின்றன. அது போலவே, இப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் சத்தியாம்சமான சச்சிதானந்த பிரம்மத்திலிருந்தே எழுந்து, மித்தியாம்சங்களான நாமரூபங்களைத் தரித்துக் கொண்டு ஜீவேசுவர உலகங்களாகத் தோன்றுகின்றன. அதாவது, "அகந்தை யுண்டாயின் அனைத்து முண்டாகும்..." என்ற 'உள்ளது நாற்பது' 26வது பாடலின்படியும், "இன்றகமெனு நினைவெனிற் பிறவொன்றுமின்று..." என்ற 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 7வது பாடலின்படியும், அகந்தை ஆன்மாவினின்றும் எழுச்சியுறும் போதே, பிரபஞ்சத் தோற்றமும் உண்டாகித் தோன்றுகின்றது. உலகம் அகந்தையறிவினும் வேறன்று. அகந்தை எழுச்சியே உலகத் தோற்ற வெழுச்சிக்குக் காரண மாவதாலும், பொய்யான அவ் வகந்தை எழுச்சியும் ஆன்மாவினின்றே தோன்றுவதாலும், பிரபஞ்ச மனைத்தும் ஆன்மாவினின்றே வந்தன என்று கூறப்பட்டது. "உலகறிவு மொன்ரு யுதித்து..." என்ற 'உள்ளது நாற்பது' 7வது பாடலும் இங்கு உய்த்துணரத் தக்கது.

"மற்று இவை யாவும் எதன் பொருட்டாம்": அத்துவித சித்தாந்தப்படி, பிரபஞ்சக் காட்சியின் பலவித அம்சங்களை விளக்குவதற்குப் பற்பல உபமானங்கள் நூல்களில் காட்டப்படுவதுண்டு. அவை ஆழியில் அலை, குமிழி, நுரை, கயிற்றிற் பாம்பு, திரையிற் சித்திரம், கனவிற் ஜீவஜகம், பொன்னிற் பூஷணம், கானலில் நீர் முதலியன. ஆனால் இவைகளில் ஒவ்வொரு உபமானமும் உபமேயமாகிய சிருஷ்டியின் ஒவ்வொரு அம்சத்திற்கே பொருந்தக் கூடியதாக அமைகிறதே தவிர, எல்லா உபமானங்களும் சிருஷ்டித் தோற்றத்தின் எல்லா அம்சங்களையும் விளக்கத்தக்கனவாய் அமைவ தில்லை. உதாரணமாக, 'பிரம்மத்தில் ஜீவேசுவரஜகத் தோற்றம் காணப்படுகிறது' என்ற 7ஆம் வேற்றுமைக் கருத்திற்குக் கடலிற் குமிழி, கயிற்றிற் பாம்பு, மரத்தில் யானை முதலிய உபமானங்கள் பொருந்தும். இந்தப் பிரபஞ்சம் சற்றும் இருப்பற்ற ஓர் பொய் என்ற உண்மையை விளக்க, 'மலடி மைந்தன்' என்ற இல்பொருள் உவமை நூல்களிற் கூறப்படுவதுண்டல்லவா? அந்த உபமானம் இவ் வேழாம் வேற்றுமைக் கருத்துக்குப் பொருந்துவ தில்லை. ஏனெனில், பிரம்மத்தில் பிரபஞ்சத் தோற்றம் காணப்பட்டாலும், மலடியினிடம் மைந்தன் காணப்படுவ தில்லை, அல்லவா? 'இவ் வுலகமெல்லாம் பிரம்மத்தினுடையதே' என்ற ஆறும் வேற்றுமைக் கருத்திற்கு கடலிற் குமிழி, துயில்வோனிடம் கனவுலகம் முதலிய சில உபமானங்கள் மட்டும் பொருந்துமே தவிர, கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பு கயிற்றுக்குச் சொந்தமென்றோ, திரையில் தோன்றும் சித்திரங்கள் திரையினுடையவை என்றோ கூறப் பொருந்துவ தில்லை. அவ்வாறே, 'இப் பிரபஞ்சம் பிரம்மத்தினின்றும் வந்தது' என்ற ஐந்தாம் வேற்றுமைக் கருத்திற்கு 'கடலினின்றும் அலை' போன்ற சில உபமானங்கள் பொருந்துமே தவிர, திரையினின்றும் சித்திரம் வந்ததாகக் கூற முடியாது. இவ்விதமே, 'இப் பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரம்மத்தால் ஆகியுள்ளது' என்ற மூன்றும் வேற்றுமை கருத்திற்கு 'பொன்னும் பூஷணமும்' போன்ற சில உபமானங்கள் பொருந்துமே தவிர, 'திரையிற் சித்திரம்' போன்ற மற்ற சில பொருந்தா; ஏனெனில், திரையால் ஆக்கப்பட்ட தல்ல சித்திரம். அவ்வாறே, 'இப் பிரபஞ்சம் உண்மையில் பிரம்மமே' என்ற முதல் வேற்றுமைக் கருத்திற்கும் 'கயிறே பாம்பு, மரமே யானை' என்பது போன்ற சில உபமானங்களே பொருந்து மன்றி, 'திரையே சித்திரம்' என்று உபமானிக்கப் பொருந்தாத சிலவும் உள.

ஆனால் 'இப் பிரபஞ்சத் தோற்றம் ஏன், எதற்காக, எந் நோக்கத்தால் இருக்கிறது?' என்றால், 'பிரம்மத்தின் பொருட்டே' என்று சொல்லும் நான்காம் வேற்றுமைக் கருத்திற்கு உதாரணமாகக் காட்டத் தகுந்த உபமானங்கள் எவையும் நூல்களிற் கையாளக் காணப்பட வில்லை. இந்த நான்காம் வேற்றுமை வினவுக்கு, 'எந் நோக்கத்தால், எதற்காக இப் பிரபஞ்சம் உண்டாகித் தோன்றுகின்றது?' என்றவாறும், 'யாரால், ஏன் உண்டாகித் தோன்றுகின்றது?' என்றவாறும் கொண்டு, இரு விதத்தில் விடை யளிக்க வேண்டி வருகின்றது. 'பிரபஞ்சம் துக்கமயம் என்று கண்டு கொள்ளும் விவேகிகள் அதை நீத்து, அதற்கு மூலாதாரமான கடவுளை அடைவதற்கு இவ் வுலகம் ஓர் கல்விச் சாலையாகப் பயன்படுகிறது' என்று நாம் கொள்வது முதல்வித வினவுக்கு ஒருவித சமாதானமே. ஆனால் இதுவும் ஜீவனின் உய்வின் பொருட்டே தவிர, 'பிரம்மத்தின் பொருட்டு' என்று எப்படிக் கூற வியலும்? இயலாதல்லவா? ஆகையால் 'ஆன்மாவின் அருள் விளக்கத்தை முன்னிட்டே இப் பிரபஞ்சத் தோற்றம் இருந்து வருகிறது' என்று கொண்டு, 'அது எப்படி?' எனக் காண்பதே சரியான விடை யாகும்.

இப் பிரபஞ்சத் தோற்றத்தைக் கொண்டே தான், இறைவனின் இருப்பை மனிதன் யூகித்து ஒப்பி உணர்கின்றான். "நாமுலகம் காண்டலால்..." என்று வரும் 'உள்ளது நாற்ப'தின் முதலாவது வெண்பாவில் இக் கருத்தே ஸ்ரீ பகவானால் உபதேசிக்கப்படுகின்றது. அப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் " நானா ஆம் சத்தியுள ஓர் முதல்..." என்று கூறியவிடத்து, 'அவ் வோர் முதலாகிய பரம்பொருளுக்கு ஏகமாகிய தன்னை ஏகமாகவே பார்ப்பதற்கோ, அல்லது அநேகமாக (பலவாக, பிரபஞ்சமாக)ப் பார்ப்பதற்கோ வல்ல ஓர் அரிய சக்தி யுண்டு' என்று கூறப்பட்டதை நாம் சற்று நன்கு ஆய்ந்தறிய வேண்டும். 'எதன் பொருட்டு?' என்ற வினவுக்கு 'எக் காரியத்திற்காக, என்ன பயனுக்காக?' என்று பொருள்கொள்வதை விட 'எக் காரணத்தால், ஏன்?' என்றபடி பொருள்கொள்வது தான் நல்லது.

அவ் வோர் முதலாம் பரம்பொருள் 'பிரம்மம்' எனப்படும் ஆன்மாவே. ஆன்மா தனக்கு அன்னிய சத் ஏதுமற்ற ஏகவஸ்து

வாகையால், அது பரிபூரண சுதந்திர வஸ்து*. இப் பரிபூரண சுதந்திரத்தின் தன்மை என்ன? இச் சுதந்திர சக்தியால் ஆன்மா தன்னைத் தானே ஏகமாக வுணர்வதோ, அல்லது தனது அகண்ட ஏக இயல்பை மறந்தது போன்ற கற்பனையால் அற்ப தேகாத்ம புத்திருப ஓர் ஜீவனாகவும், அவனுக்குத் தோன்றும் உலகமாக வும் காண்டதோ கூடும். ஆன்மா இவ்விதம் சிருஷ்டியாகிய கற்பனையைச் செய்யவோ, செய்யாதிருக்கவோ இயல்வது தனது பரிபூரண சுதந்திர சக்தியால் தான். எனவே, **இப் பிரபஞ்சத் தோற்றமானது ஆன்மாவின் சர்வ பரிபூரண சுதந்திர சக்தியின் பொருட்டே நிகழ்ந்துகொண் டிருக்கின்றது.**

''எதனால் இவ் வையம் எலாம் எழுந்திடும்'' என்ற மூன்றும் வேற்றுமை யுருபைக் கொண்ட இக் குறிப்புக்கு 'இப் பிரபஞ்சம் முழுவதும் எப் பொருளால் ஆனவை' என்றே பொருள் கொள்ள வேண்டும். நுரை, குமிழி, அலையாதிகள் சமுத்திரத்தி னாலேயே (நீராலேயே) ஆக்கப்பட்டு ஜலமயமாகவே யிருப்பது போல, இப் பிரபஞ்சத் தோற்றம் முழுவதும் ஆன்மாவினாலேயே யாக்கப்பட்டு ஆன்மமயமாகவே யிருக்கிறது என்பது ஞானியின் அனுபவம். ஆபரணங்கள் பலவும் பொன்னாலேயே யாக்கப்பட்டு பொன்மயமாகவே இருப்பது போல, இப் பிரபஞ்சம் ஆன்மாவி னாலேயே யாகியுள்ளது. இவ் வுண்மை ஆன்ம ஞானிக்கு மட்டுமே விளங்குவதால், அவன் 'இப் பிரபஞ்சம் ஆன்மாவாக சத்தியம்' என்கின்றான்.

ஆயினும், அறியாத பாலகனொருவனுக்கு நுரை, குமிழி, அலையாதிகள் சமுத்திரத்தை விட வேறான வியக்தி யுடைய தாகவே காணப்படுவது போல, அஞ்ஞானிக்கு மித்தியாம்சமான நாமரூப இவ் வுலகம் சத்தியாம்சமான சச்சிதானந்தத்திற்கு வேறாக, மேலும் அதனால் (ஆன்மாவால்) சிருஷ்டிக்கப்பட்ட ஒரு அன்னியப் பொருளாகவே தோன்றும். மரத்திற் செதுக்கப்பட்ட யானை அறியாச் சிறுவர்களை அச்சம்-ஆசையாதிகளை அடையும் படிச் செய்வது போலவே, ஆன்மாவை யறியாத அஞ்ஞானி களுக்கு இப்பிரபஞ்சம் தமக்கு அன்னியமான ஒரு பொருளாகத் தோன்றி, அதன்பால் ஆசை யச்சமாதிகளை உண்டாக வைத்து மயக்கும். உலக சுகங்களில் ஆசையுள்ள அஞ்ஞானி அதனால்

*இதன் விளக்கம் முழுவதும் 'ஸ்ரீ ரமண வழி' 380வது பக்கம் முதல் 382வது பக்கம் வரை கூறப்பட்டுள்ளது காண்க.

உலகை சத்திய வஸ்து என்றே தீர்மானித்து நிற்பான். இத்தகையோனின் கொள்கையை 'குருவாசகக் கோவை' 74வது பாடலாகிய

"உலகின் மயற்கை யொழிந்தாலே யுண்மை
குலவுபர முத்திகை கூடும் — உலகுக்கு
வற்புறுத்தி யுண்மை வழங்கல் பரத்தைக்குக்
கற்புறுத்துங் காமக் கதழ்."

என்ற உபதேசத்தால் ஸ்ரீ பகவான் கண்டிக்கின்றார்.

தான் ஆன்மாவை யுணர்ந்து, உலகையும் நாமரூப அன்னியப் பொருள்களாகப் பார்க்காமல் 'இது நானே' என்று பார்க்கும் அனன்னிய திருஷ்டி (ஞான திருஷ்டி) யுண்டாகும் வரையில், அஞ்ஞானி இப் பிரபஞ்சத்தைச் சத்தியம் என்று கூறுவது பெருந் தவறு. இத்தகைய அஞ்ஞானிகள் 'உலகை சத்தியம் என்று ஞானி கூறுகிறானே! அதனல் நாமும் அதை சத்தியம் என்றே கொள்வோம்' என்று கூறித் திரிவது குற்றம் என்பதை 'குருவாசகக் கோவை' 50வது பாடலில்

"அறிவுகளுக் கெல்லா மடிப்படையா மம்மெய்
யறிவுவிடார்க் கம்மயமே யாகும் — குறியதனுல்
அன்னு ரவைகளுமெய் யாமெனலே யவ்வறிவு
துன்னுர் துணித லெவன்?"

என்று ஸ்ரீபகவான் இடித்துரைத்து எச்சரிக்கின்றார்.

இவ்வாறு ஆறு வேற்றுமைகட் குட்பட்ட பிரபஞ்சத்தை 'இது உண்மையாக எதுவோ, அதுவே (ஆன்மாவே) வேற்றுமை யற்ற முதற்பொருள்' என்று காட்டி, அந் நாமரூப வேற்றுமை விகாரங்களற்ற ஆன்மாவையே இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளாய்ச் சுட்டி 'அஃதை அகத்தில் வைப்போமாக' என்று இம் மங்கல விருத்தம் முடிக்கப்படுகின்றது.

நூல்

(வெண்பா)

1. **சத்திணக் கத்திறுற் சார்பகலுஞ் சார்பகலச்**
சித்தத்தின் சார்பு சிதையுமே — சித்தச்சார்
பற்ரு ரலேவிலதி லற்ருர்சீ வன்முத்தி
பெற்ரு ரவரிணக்கம் பேண்.

அன்வயம்: சத் இணக்கத்திஞல் சார்பு அகலும்; சார்பு அகல, சித்தத்தின் சார்பு சிதையுமே; சித்த சார்பு அற்ருர் அலேவு இல் அதில் அற்ருர்; சீவன்முத்தி பெற்ருர். அவர் இணக்கம் பேண்.

பொழிப்புரை (a): சத்துக்களாகிய ஜீவன்முக்தர்களோடு இணங்கி யிருப்பதால், வெளியுலகப் பற்று ஒழியும். வெளியுலகப் பற்று ஒழியவே, அகப்பற்ருகிய சித்தமலங்களும் (அதாவது, வாசனேகளும்) கிரமமாக நீங்கி யொழியும். இவ்வாறு சித்த மலம் அறப்பெற்ருேர் சலனமற்ற அந்த சத்பொருளில் ஒன்றித் தன்னே யிழந்து, அதுவே யாகி யமர்வர். அதாவது, அவர்கள் ஜீவத்துவத்திலிருந்து விடுபட்ட ஜீவன்முக்தர் (சிவத்துவ முற்றவர்) ஆவர். ஆகையால், அத்தகைய ஜீவன்முக்தர்களது இணக்கத்தையே விரும்பி சதாகாலமும் விடாது ஆசிரயித் திருப்பாயாக.

பொழிப்புரை (b): சத்தாகிய ஆன்மாவையே (தன்னேயே) நாடுவதால், அசத்தாகிய முன்னிலே-படர்க்கைகளின் மேலிருந்த பற்றுக்கள் நீங்கும். இவ்வாறு அன்னிய அஞத்ம நாட்டம் நீங்கவே, இதுகாறும் அவைகளேப் பற்றியே சித்தத்தில் குவித்து வைக்கப்பட்டிருந்த விருப்பு-வெறுப்புக்களாகிய வாசனேகள் அழியும். சித்தச் சலனப் பதிவுகளேயான அவ் வாசனேகள் அழியப்பெற்ருேர் சலனமற்ற சித்தாகிய ஆன்மாவில் (சலன சுபாவ ஜீவத்துவமாகிய) தன்னே இழந்தவர்களே. ஜீவத்துவத் திலிருந்து இவ்வாறு விடுபட்டவர்கள் ஜீவன்முக்தி யடைந்த வர்கள் ஆவர். (சத்தாகிய ஆன்மாவும் இவர்களும் வேறல்ல ராகையால்) இத்தகைய ஜீவன்முக்தர்களது இணக்கத்தையே போற்றி யடைவாயாக.

விளக்கவுரை: மண்ணில் புரண்டு கிடக்கும் ஊசி யொன்று காந்தத்தின் சாமீப்பியத்தைப் பெறுமாயின், மண்ணின் தொடர்பை யிழந்து உடனே மேலெழுந்து காந்தத்தோடு ஒட்டிக் கொள்கின்றது. பிறகு, காந்தத்தோடு கொள்ளும் உராய்வின் மிகுதியால், அவ் வூசியும் காந்தமே யாகிவிடுகிற தன்றோ? அது போலவே, உலகாயதத்தில் விழுந்து புரண்டு ஆசாபாசங்களாற் பிணிப்புற்றுக் கிடக்கும் மக்கள் சிலர் அரிய நற் பிராரப்த வசத்தால் சத்துக்களாகிய மகாத்மாக்களுடன் சகவாசம் பண்ணக் கிடைப்பா ராகில், கொஞ்சங் கொஞ்சமாகத் தமது உலகவாசனைகளின் பலம் நீங்கப் பெற்று, முடிவில் சத்வாசனை வயத்தராகிச் சொரூப சாட்சாற்காரம் பெறுவர் என்பது இப் பாடலால் வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

"ஸத்ஸங்கத்வே நிஸ்ஸங்கத்வம்
நிஸ்ஸங்கத்வே நிர்மோஹத்வம்
நிர்மோஹத்வே நிச்சலதத்வம்
நிச்சலதத்வே ஜீவன்முக்தி:"

என்ற ஆதி சங்கரர் அருளிய 'மோஹமுத்கர:' என்னும் 'பஜ கோவிந்தத்'தில் 9வது சுலோகத்தைத் தழுவி ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்ட தமிழ் மொழியாக்கம் இப் பாடலாகும். இப் பாடல் முதற்கொண்டு ஐந்து பாடல்களில் சற்சங்கத்தின் பெருமை யையும் அவசியத்தையும் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்கின்றார்.

ஒருவனது ஆன்மீக சாதனையில் மிக முக்கியமான பெரும் பங்கேற்பது அவனுக்குக் கிட்டும் சற்சங்கமே யாகும். 'ஸத்' என்ற சொல்லுக்கு ஆன்மாவே பொருள். ஆகையால் 'சற்சங்கம்' என்றால் 'ஆன்மாவோடு கொள்ளும் சம்பந்தம்', 'ஆன்ம உறவு' அல்லது 'ஆன்ம நாட்டம்' என்றே பொருள்படும். இதன்படி சாதகன் தனிமையி லிருந்து ஆன்ம நாட்டங் கொள்வதே உயர்ந்த சற்சங்க மாகும். அன்றியும், சத் பொருளாகிய ஆன்மாவை சாட்சாற்கரித்த ஆன்ம ஞானியும் ஆன்மாவே (சத்தே) யாவதால், ஆன்மாவை யனுபவித் துணர்ந்த ஞானி ஒருவனுடன் கொள்ளும் தொடர்பும் சற்சங்கமே யாகும்.

"சத்தொடுநஞ் சங்கமே சற்சங்க மான்மாவே
சத்ததனி னிற்றலே சற்சங்கம் — சத்தினைச்
சாட்சாற் கரித்தமகா சாதுக் களுஞ்சத்தே
யாட்பட் டவர்பா லிரு."

— சாதனை சாரம்-164

மெய்யான சற்சங்கத்தில் ஏற்படும் நன்மைகள் மிகப் பலவாம். மெய்யுணர்வு (சத் உணர்வு) பெற்ற ஒரு ஜீவன்முக்தனுடன் உறவாடி உடனிருந்து வாழ்வதால், ஜீவன் ஒருவனுக்கு எண்ணிறந்த நன்மைகள் உண்டாகும். தன் முயற்சி யின்றியே சத்துவ குணம் நாளடைவில் மேலிட்டு உத்தமோத்தமமான சீலங்களெல்லாம் வாழ்வில் படிந்துவிடும். ஜீவன்முக்தனது சந்நிதியானது பரிபூரண பிரம்மம் பிரகாசிக்கும் அருள் வெளியே யாவதால், அங்கு வருபவர்களின் மனம் தன் குறும் பெழுச்சியைக் கைவிட்டு விடத் தாமே விரும்ப ஆரம்பிக்கும். உயர்ந்த பரிசுத்த வாழ்வு நாம் வாழ வேண்டும் என்ற தன்னூக்கம் தன்னுள் வீசி எழுவது தெரியும்.

"சற்புருட ரோடே சகவாசஞ் செய்யுங்கா
னித்தியா நித்தியத்தி னிண்ணயமும் — பக்தியும்
உள்ளத்திற் றுமேமே லோங்கி வளருவதைத்
தெள்ளத் தெளிந்தறிய லாம்."

— சாதனை சாரம்-170

இதற்குக் காரணம் யாதெனில், ஆன்ம சொரூபியாகிய அந்த ஜீவன்முக்தன் அங்கு வரும் ஒவ்வொருவருள்ளும் தானே விளங்குவதின் விமரிசனமே அது. நெருப்பின் அருகில் இருப்போருக்கு சூடு இயல்பாகவே உணரப்படுவது போல, ஆன்ம ஞானியின் அருகில் பழகுவோருக்கு அசத்திய உலக விஷயங்களில் வைராக்கியம் தாமாகவே உதிக்க ஆரம்பிக்கும். விஷயாசைகளையும், தீயவைகளையும் விட்டுவிடு என்று நூல்களில் வாசித்தாலும், மத போதகர் உபதேசிக்கக் கேட்டிருந்தாலும், அப்போது உண்டாகாத விஷய விராகமானது ஜீவன்முக்தனது சந்நிதியில் பழகும் ஒருவனுக்குத் தானே அவைகளை விட்டுவிட விரும்புவதாகவே ஓர் உள்ளுணர்வு உண்டாகும். இவ் வுணர்வு அவனுக்குத் தானுகவே தன்னுள் உதிக்கும் தன் முடிவேயாகத் தோன்றினும், உண்மையில் இது இவனது திறமையால் உண்டானதல்ல.

"நாமறிய நல்ல விவேகந் தலைப்படலை
நாமேசா தித்ததா நம்பாதே — தாமயல்போ
லண்மை யிருக்குஞ்சத் தாள ரருட்டிறத்தா
லுண்மையுந்தி யூட்டப் படும்."

— சாதனை சாரம்-171

'தன்னுள் தானுகவே இருந்து விளங்கும் அந்த ஞானியின் அருள் விலாசமே இது' என்று அறிந்து கொள்ளக் கூட சில சமயம் அச் சாதகனுக்கு முடியாதவாறு அவ்வளவு நுட்ப நுட்ப மாக அவ் வருளெழுச்சி அவனுள் உதயமாகியிருக்கும்.

> "உறக்கத் தறியாம லூட்டல்போற் புத்தித்
> திறத்தர்தா முந்தெரியா தேயுள் — ளுறப்புகுந்து
> நம்மைத் திருத்திமன நாசஞ்செய் சத்கிருபை
> யம்மே! யளப்பற் றது."
>
> — சாதனை சாரம்-172

"சத்திணக்கத்தினுல்" என்று வரும் இப் பாடலில் சற் சங்கத்திலிருந்து ஜீவன்முக்தி வரை ஒருவன் எவ்வாறு பெற முடிகிறது என்ற விபரம் கூறப்படுகின்றது.

துயில் விட்டெழுந்த காலே முதல் இரவில் துயிலுறும் வரை உடல் வாழ்வையே தன் வாழ்வாய்க் கருதி, அதற்காகச் சிந்திப் பதும், பேசுவதும், உழைப்பதுமான மனிதன் 'லௌகீகன்' எனப்படுவான். தான் வாழ்ந்த காலம் முழுவதும் இவ்வாறே தன் மனோவாக்குக்காயத்தைப் பற்பல பகிர்முகப் பிரவிருத்திகளிலேயே செலுத்திப் பழகிவிட்டதால், உலகத்தின் மீதும் தன் உடலின் மீதும் சத்திய புத்தி மிகத் தடித்தோங்கி வளர்ந்து நிற்கின்றது. இத்தகைய லௌகீகன் ஒருவன் தனது பூர்வ நல்லூழால் உந்தப் பட்டு ஏதாவதொரு சமயம் மெய்யான சாதுக்களைச் — சத்துக் களைச் — சந்திக்கக் கிடைத்துவிட்டால், அன்னோர் இவனது ஆத்ம சொரூபத்திலும் வேறல்ல ராதலின், ஒவ்வொருவனுக்கும் தன் மீதுள்ள அத்தியந்தப் பிரியம் எவ்வளவோ, அவ்வளவு பிரியம் இயல்பாகவே அந்த மகாத்மாவாகிய சாதுவின் மேல் இவனுக்கு உண்டாகும். அதனுல் சதாகாலமும் அந்தப் யோருடன் வசித்திருக்கவே ஒர் ஆசை ஏற்படும்.

இத்தகைய ஆவலெழுச்சி பூர்வ பக்குவத்திற் கேற்ப மந்தம், மத்திமம், தீவிரம் என வகைப்படுத்தப்படுகின்றது. மகான் களின் தரிசன விசேஷத்தால் மந்தமான ஆவலெழுச்சி யுண் டானோர் அந்தத் தூய சந்நிதியை விட்டு நீங்கியதும் சில சமயம் மறந்தே போகின்றனர். இன்னும் சிலர் வெகு நாள் சென்ற பிற காவது மற்றொரு முறை வந்து தரிசித்துச் செல்கின்றனர். மத்திமமான ஆவலெழுச்சி யுண்டானோர் தமது வாழ்வின் இதர

பிரவிருத்திகளைக் குறைத்துக்கொண்டு, அப் பெரியோர்களிடமே தம் வாழ்வின் பெரும் பகுதியைச் செலவிடத் தீர்மானித்து அவ்வாறே ஒழுகுகின்றனர். தீவிர ஆவலெழப் பெற்ற சிலர் பிறகு தமது பூர்வ லௌகீக வாழ்வு முறைக்கே திரும்பாமல் அதைத் துறந்து, அப் பெரியோரின் சந்நிதியிலேயே தமது மீதி நாள் வாழ்வைக் கழிக்கத் துணிந்து வந்துவிடுகின்றனர். இம் மூவித தகுதியினரினும் மேலான அதிதீவிரதரர் உண்டு. அவர்கள் வெகு வெகு சிலரே. காளத்தியப்பரைக் கண்ட கண்ணப்பரைப் போலவும், குருந்தை யடியிற் குருவைக் கண்ட மணிவாசகரைப் போலவும் மீளாவாளாகி விடுவது மன்றி, அவர்கள் அத் திவ்விய சத்துக்களின் தரிசன மாத்திரத்தாலேயே பரம முக்தியைப் பெற்று நின்றுவிடுகின்றனர். இத்தகைய அதிதீவிரதரர், அம்மம்ம, அரிதரிது.

இப் பாடலிலோ சாதாரணமான மந்தர்களுக்குங் கூட எவ்வாறு அந்த ஜீவன்முக்தி சற்சங்கத்தால் ஏற்படுகின்றது என்பது விளக்கப்படுகின்றது.

சாதுக்களுடன் அடிக்கடி தொடர்பு கொள்ளவும், உடன் வசிக்கவும் பெறும் மக்களிடம் அதற்கு முன் தமக்கு உலக விஷயங்களிற் செல்ல மனத்திற்கு கிடைத்த வாய்ப்புக்கள் நீங்கி, சாதுக்களுடனேயே வசிப்பதால், அவர்களது வாழ்வு முறைக் கேற்பவே, தாமும் தமது நித்திய காரியங்களில் பிரவிருத்தியை மாற்றிக் கொள்கின்றனர். சாதுக்களுடன் எப்போதும் வசிக்கப் பெறுவதால், லௌகீக கேளிக்கைகளிற் சென்று மகிழ மனத் திற்கு அவகாசமோ, வாய்ப்போ கிடைப்ப தில்லை. இவ்வாறு சூழ் நிலை மாற்றத்தால், பல துர்ப் பழக்கங்கள் வேறு வழியின்றி ஒதுக்கப்பட்டது மட்டுமின்றி, தாமே விரும்பி விஷயங்களை அகற்றுவதான உணர்வு இவர்களுக்கு ஏற்படுகிறது. உலகச் சார்புகள் இவ்வாறு அவர்களை விட்டகல்வதையே இப் பாடலின் முதல் வரியில் "சத்திணக்கத்தினுல் சார்பு அகலும்" என்கிருர் ஸ்ரீ பகவான்.

மேற்கூறியவாறு துர்ப் பழக்கங்கள் ஒதுக்கப்படவே, அவற் றின் மேல் இதுகாறும் இருந்து வந்த பற்றும், விறகற்ற அக்கினி போல், குறைய ஆரம்பிக்கும். பஞ்சேந்திரியங்கள் தமக்கு வேண்டிய சுகானுபவ உணவுப் பொருள்களை இவ்வாறு இழந்து

சென்ற இரு பாடல்களின் கருத்துத் தொடர்ச்சியாக, இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் 'தேஹம் நாஹம் கோஹம் ஸோஹம்' என்ற வேதாந்த முரசைத் தம் அருள்வாக்கால் விளக்கப்படுத்து கிருர். முதலிரண்டு வரிகளில், மட்குடம் போன்ற ஜடமான இத் தேகத்திற்கு 'நான்' என்னும் உணர்வில்லை (அதாவது, அது தானே தன் இருப்பை உணராது) என்றும், இந்தத் தேகமில் லாத தூக்கத்தில் நித்திய சித்தமாய் நமது இருப்பு இயல்பாகவே அனுபவமாகிறது என்றும் இரு காரணங்களால் 'இந்தத் தேகம் நானல்ல' (தேஹம் நாஹம்) என்ற உண்மையை உறுதிப்படுத்து கிருர். மூன்ருவது வரியில் 'நான் யார்?' (கோஹம்) என்று விசா ரித்து ஆன்ம நிஷ்டானுபவம் பெறுவதே இவ் வுண்மையை உணரும் அப்பியாச முறை யாகும் என்று உபதேசிக்கின்ருர். கடைசி வரியில் இவ் விசாரத்தின் முடிவாகவும் பயனுகவும் கிடைப்பது 'அவனே நான்' (ஸோஹம்) என்ற அனுபவ மாகும் என்று தெளிவுபடுத்துகின்ருர். இவ்வாறு, 'தேகம் நானல்ல' (தேஹம் நாஹம்) என்ற தீர்மானமே விசாரத்தை ஆரம்பிப்ப தற்குத் தேவையான விவேகம் என்றும், 'நான் யார்?' (கோஹம்) என்று தன்னை நாடுவதே சரியான ஞானப்பியாச மாகும் என்றும், 'அவனே நான்' (ஸோஹம்) என்பது முடிவும் பயனு மான ஆன்மானுபவமே யன்றி, அதுவே (பலர் தவருகக் கருது வது போன்று) விசாரச் செய்முறை யாகிவிடாது என்றும் இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்கின்ருர்.

(வெண்பா)

**11. பிறந்த தெவன்றன் பிரம்மமூ லத்தே
பிறந்ததெவ ஞனென்று பேணிப் — பிறந்தா
னவனே பிறந்தா னவனிதமு னீச
னவனவன வன்றினமு நாடு.**

அன்வயம்: பிறந்தது எவன்? 'நான் பிறந்தது எவண்?' என்று பேணி தன் பிரம்ம மூலத்தே பிறந்தான், அவனே பிறந்தான். அவன் நிதம், முனீசன்; அவன் தினமும் நவன் நவன்; நாடு.

பொழிப்புரை: (உண்மையாகவே) பிறந்தவன் என்ருல் யாரைச் சொல்லலாம்? 'நான் பிறந்தது எங்கே?' என்று விசா

ரித்துத் தனது மூலமாகிய பிரம்மத்தில் நிலைபெற்றவன் எவனோ, அவனே சத்தியமாகப் பிறந்தவன் (அதாவது, உண்மையாக வாழ்பவன், ஞானமுற்றவன்) ஆவான். அவன் அழிவற்றவன்; அவன் முனீசுவர னாகும்; அவன் எப்போதும் புத்தம் புதியவ னாகும். இவ்வாறறிக (அல்லது, மேற்கூறியவாறு தன்னை நாடி அறிக).

12. இழிவுடல்யா னென்ன லிகந்திடுக வென்று
மொழிவிலின் பாந்தன்னை யோர்க — வழியு
முடலோம்ப லோடுதனை யோரவுனல் யாறு
கடக்கக் கராப்புணைகொண் டற்று.

அன்வயம்: இழிவு உடல் 'யான்' என்னல் இகந்திடுக. என்றும் ஒழிவு இல் இன்பு ஆம் தன்னை ஓர்க. அழியும் உடல் ஓம்பல் ஓடு தனை ஓர உனல் யாறு கடக்க கரா புணை கொண்டு அற்று.

பொழிப்புரை: இழிந்த இவ் வுடம்பை 'நான்' என்று அபி மானிப்பதை விட்டுவிடுக. எப்பொழுதும் அழிவற்ற பேரின்ப மாம் தன்னையே அறிக. அழிவுக்குரிய உடம்பைப் போஷிக்கும் அக்கறையோடு தன்னையும் (ஆன்மாவையும்) அறிய முயல்வ தானது ஆற்றைக் கடக்க ஓர் முதலையைத் தெப்பமாகப் பற்றிக் கொண்டதற்குச் சமானமே யாகும்.

விளக்கக் குறிப்பு: "உடல் ஓம்பல்" என்ற பதத்திற்குப் பொருள் கொள்வதில் தவறு நிகழ்வதுண்டு. காய சித்திக்கான முறைகளைக் கையாண்டு நீண்ட ஆயுளைப் பெற்றால் தான், அதிக நாள் தவம் செய்து தன்னை அறிதலாகிய ஞானமடைய முடியும் என்று முயலும் சாதகர்களை எச்சரித்தது இப் பாடல். அதுவு மன்றி, உடலின் நல்லமைப்பு, வசீகரம், ஆரோக்கியம், வலிமை இவைகளையே சாதனையின் முக்கிய அடையாளங்களாகப் பிழை யாய்க் கருதிக்கொண்டு, சரீரத்தைப் பற்றிய நினைப்பிலேயே மிகவும் ஊன்றிப் போகின்ற சாதகர்களையும் எச்சரித்த தாகும். அதாவது, துயிலெழும் நேரம், உண்ணும் நேரம் இவைகளை நிர் ணயித்துக் கடைப்பிடிப்பதில் அதிக கவனம் காட்டுதல், பத்திய சாத்வீக ஆகாரங்களை அலசி அலசி ஆராய்ந்துகொண்டு, அவற்றுள் சில சற்று பிசகிவிட்டாலும் உடனே மிகவும் கிலேசப் படுதல், பிடிவாதமான சங்கற்பங்களோடு 'இன்னது தான் (பால்,

பழம், பயறு போன்றவை தான்) சாப்பிடுவேன்' என்று ஹடம் பண்ணுதல், இன்னும் இது போன்ற வீண் வேலைகளிலேயே மிக்க கவனம் செலுத்தித் தம்மையும் தம்மை யுண்பிக்கும் சமூகத்தாரையும் பெரிதும் பாடுபடுத்துகிற, 'யோகிகள்' என்று பெயர் வைத்துக் கொண்டுள்ள சாதகர்களின் விவேகமற்ற செயல்களையும் 'உடலோம்பல்' என்ற சொல்லால் கண்டித்தது.

"அரிதரிது மானிடராதலரிது" என்றும், 'ஆன்மானுபவம் அடைவதற்கு மனித ஜன்மமே (மனித உடலே) மிக முக்கியத் தேவை' என்றும் நூல்கள் கூறுவதின் நோக்கம் என்னவென்றால், 'நனவு, கனவு, தூக்கம் என்னும் மூன்றவஸ்தைகளையும் ஒருங்கே விசாரத்தால் ஆராய்ந்தால் தான் ஆன்ம ஞானுனுபவம் ஏற்படுமாதலால், அதற்கு ஏற்ற தூய்மையான விவேகமாகிய பகுத்தறிவு படைக்கப் பட்டுள்ள தேகம் மனித தேகமே' என்று அறிவுறுத்துவதே தவிர, 'மனித ஜன்மம் கிடைத்த பிறகு உடலைப் போஷிக்கவேண்டும்' என்று அதற்கு ஓர் அர்த்தமல்ல. இப்போது இந்த மனித தேகத்தைத் தந்தது நம் பிராரப்த வினையே; அதனுல் அதுவே உடலைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளும். ஆகையால் தேக போஷணையிற் கவலையுருமல் நாம் திடமான ஆத்ம விசாரத்தால் 'தேகமே நான்' என்றெழும் மயக்க அறிவை மாற்றிக்கொள்ள முயற்சி செய்ய வேண்டும்.

ஞானமடைய மனித தேகம் அவசியமானதே; சரி, அது தான் வந்து நமக்குக் கிடைத்துவிட்டதே. இனிமேல் நம் தேகத்தை வலுப்படுத்தவும் நன்ருக வைத்துக்கொள்ளவும் கருதி உடலின் மேல் ஆசை வைத்தால், 'நான்', 'எனது' என்னும் அகங்கார மமகாரப் பற்று அதிகரிக்குமே தவிர, தேகாத்ம புத்தியை அழிக்க அது சற்றும் உதவாது. தேகத்தின் மேற் கொள்ளும் இத் தேக போஷணை ஆசையே ஞானத்திற்குத் தடையாகிவிடும். அதனுல் தான், தேக போஷணையிற் சிரத்தை யுள்ளவனுய், ஆனுல் அதே சமயம் தன்னை யார் என்று அறியவும் விரும்பும் ஒரு சாதகனின் செய்கையானது ஆற்றைக் கடக்க ஒரு முதலையைத் தெப்பமெனப் பற்றிக்கொள்வதைப் போன்றதே யாகும் என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறியுள்ளார்.

> "மனிதவுடன் முக்கியமான் மாநுபவ மெய்தற்
> கெனவுரைத்த நோக்கமென்ன வென்ருல் — நனவுகனு
> தூக்கநிலை யாயவல்ல தூய விவேகமுள்ள
> வாக்கையிதே யென்றுணர்த்தற் காம்."

"வந்தபின்ன ரிந்த மனிதவுட லோம்புகென
அந்த வுரைக்கொன்று மருந்தமில்லை — தந்தவூழ்
தேகத்தை யோம்பும்; திடவிசா ரத்தால்நீ
மோகத்தை மாற்ற முயல்."

"மனிதவுடல் வேண்டும்;அது வந்துவிட்ட தின்னும்
மனிதவுடன் மேல்விருப்பம் வைத்தால் — எனதியானென்
பற்றுமிகும், தேகான்ம பாவமறு தற்குதவி
சற்றுமில்லை, யஃதே தடை."

"உடலோம்ப லோடுதனை யோரவுனல் யாறு
கடக்கக் கராப்புணைகொண் டற்றென் — றிடுரமண
ஞானமறைச் செம்பொருளை நன்கு யுணரவிரி
வான விளக்கமிது வாம்."

— சாதனை சாரம் - 4,5,6,7

அதே சமயத்தில், அத்தியாவசியங்களாகிற பசிக்குணவு, வியர்வைக்குக் குளித்தல், வெய்யில், மழை, பனிக்கு உடலை மறைத்தல் ஆகியவைகளை மட்டும் அதிகக் கவலையின்றித் தனக்கும் பிறருக்கும் சிரமமற்ற நிலையில் மிதமாகத் தேடிக்கொள்வதை 'உடலோம்பல்' என்று கொள்ளக் கூடாது என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதுண்டு.

"கடைவா டகையிந்தக் காயத்திற் கீயு
முடையு முணவு முறையு —ளிடமுமாம்;
ஈயானேல் வாடகை யிவ்வுடலை விட்டகன்று
போயாக வேண்டும் புறத்து."

"வாடகைமட் டீட்டு மதியில்லா வ்யாபாரிக்
கீடுநாம் வாமு மிகவாழ்வு — பாடுபட்டுப்
பன்மடங் கீட்டு பவனே சமர்த்தன்,சா
முன்னுன்ம லாபமுற முன்."

— சாதனை சாரம்-46, 47

கடை வாடகை கொடுப்பது மட்டுமே ஒரு வியாபாரியின் தினசரி உழைப்பாக இருந்துவிடக்கூடாது. வாடகை கொடுத்து, அங்கு வியாபாரம் செய்து, லாபம் அடைவதே வியாபாரியின் நோக்கம். அது போல, உடலிற் குடி புகுந்த நாம் உடலின் அத்தியாவசியங்களைப் பூர்த்தி செய்வதே நாம் கொடுக்கும் குடி வாடகை யாகும். ஆனால் அதற்கு மட்டுமே உழைத்து வாணாள்

முழுவதையும் போக்கிவிடக் கூடாது. ஆன்மவிசாரம் செய்யவே இம் மனித வுடலிற் குடி புகுந்தோம். வாடகை கொடுக்காமல் அதிற் குடியிருக்க முடியாது; குடியிராமல் விசாரம் செய்ய முடியாது; ஆனால் வாடகை கொடுப்பது மட்டுமே நாம் வந்த வேலையல்ல. வியாபார லாபமாகிய ஆன்மசாக்ஷாத்காரமே இவ் வுடலிற் குடியிருப்பதன் குறிக்கோள். வாடகையும் கொடுபட வேண்டும்! இவ்வாறு 'உடலோம்பல்' என்ற பதத்தைப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

சுருங்கக் கூறின், உடலைப் பற்றிய எண்ணம் (கவனம்) மிகுந்தால், தற்கவனம் அல்லது ஆன்மகவனம் அசாத்தியமாகி விடும். உடற் கவலையானது தன் வாழ்நாள் முழுவதையும் சாதனை செய்ய விடாது. அது தானே ஒருவனது வாழ்நாளைச் சாப்பிட்டு விடுவதானது முதலையே (தெப்பமே) நம்மை விழுங்கி விடுவது போலாம் என்பதே. உடலைப் பற்றிய எணண்ம் குறைய வேண்டும் என்பதே ஸ்ரீ பகவானது நோக்கம் என்பது,

> "வாக்குமன மெட்டாத வாய்மையறி வானந்தச்
> சூக்குமமே யெண்ணுது தூலமாம் — யாக்கைத்
> தொழிலுக் குழைத்தல் துலாமிதித்துத் தண்ணீர்
> விழலுக் கிறைத்து விடல்"

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 126வது பாடலால் நன்கு ஊர்ஜிதமாகும். அதிசூக்ஷ்ம ஆன்மாவை நாடும் நிவிருத்தி மார்க்கத்தை விட்டுத் தூலத்தைக் கருதும் பிரவிருத்தி மார்க்கமானது நெல்லை விடுத்துப் புல்லை போஷிப்பதாகும். "சருகரிப்பதன்றிக் குளிர் காய்வ தின்றும்" என்பது முதுமொழி.

13. தானந் தவம்வேள்வி தன்மம்யோ கம்பத்தி
வானம் பொருள்சாந்தி வாய்மையருள் — மோனநிலை
சாகாமற் சாவறிவு சார்துறவு வீடின்பந்
தேகான்ம பாவமற றோர்.

அன்வயம்: தேகான்ம பாவம் அறல் தானம், தவம், வேள்வி, தன்மம், யோகம், பத்தி, வானம், பொருள், சாந்தி, வாய்மை, அருள், மோன நிலை, சாகாமல் சாவு, அறிவு, சார் துறவு, வீடு, இன்பம்; தேர்.

பொழிப்புரை: தேகாத்ம புத்தியை ('தேகமே நான்' என்ற பொய் யெண்ணத்தை) ஒழிப்பதே தானம், தவம், வேள்வி, தர்மம், யோகம், பக்தி, ஸ்வர்க்கமுறல், மெய்ப்பொருள் (அல்லது, உண்மையான செல்வம்), சாந்தி, சத்தியம், அருள், மோன நிட்டை, சாகாமற் சாதல், ஞானம், துறவடைதல், மோக்ஷம், பேரின்பம் ஆகிய யாவு மாகும் என்றறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடலின் பின்னிரண்டடிகள்

"மேவலரும் பேரின்ப வீடு விழுத்துறவு
சாவகலுஞ் சாவு சதுரப்பா — டியாவும்
மருளுடனு னென்ற மயக்கமற லென்னும்
ஒருபொருள வேயென் றுணர்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 847வது பாடலின் கருத்தைத் தொகுத்து ஒரே குறளாக ஸ்ரீ பகவானுல் முதலில் அருளப் பட்டது. பிறகு

"கற்றலொடு கேட்டல் கருதலொடு நிற்றலருள்
பற்றலொடு மோனம் பரந்தாமம் — மற்றுமுப
சாந்த மகம்பத்தி தானந் தவந்தன்மம்
ஆர்ந்தயோ கெல்லா மவை."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 848வது பாடலின் கருத்தைத் தழுவி முதலிரண்டடிகளாகச் சேர்த்து, அவ்வாறு ஒரே வெண் பாவாக ஆக்கி இப் பாடலை அருளியுள்ளார் ஸ்ரீ பகவான்.

'நான் இத் தேகம்' என்ற தப்பெண்ணத்தை ஆன்ம விசா ரத்தால் விலக்குவ தொன்றினுலேயே, ஒருவன் மேற்கூறிய யாவற்றையும் ஒருங்கே யடைந்தவ னுகிறுன். ஆகையால் விசார மொன்றே இவை யாவுமாம் என்றுணர்ந்து கொள்ள வேண்டும். இதே கருத்து அடுத்த பாடலில் தொடர்ந்து விளக்கப்படுகிறது.

14. வினையும் விபத்தி வியோகமஞ் ஞான
மினையவையார்க் கென்றுய்ந் திடலே — வினைபத்தி
யோகமுணர் வாய்ந்திடநா னின்றியவை யென்றுமிரு
னுகமன லேயுண்மை யாம்.

அன்வயம்: 'வினையும், விபத்தி, வியோகம், அஞ்ஞானம் இனையவை யார்க்கு?' என்று ஆய்ந்திடலே வினை, பத்தி,

யோகம், உணர்வு. ஆய்ந்திட, 'நான்' இன்றி அவை என்றும் இல். தானாக மனலே உண்மை ஆம்.

பொழிப்புரை: 'கர்மம் இயற்றும் கர்த்ருத்துவமும், கடவுளை நேசிக்காததாகிய அன்பின்மையும், கடவுளைப் பிரிந்த பிரிவும், கடவுளை அறியாத அஞ்ஞானமும் ஆகிய இந் நான்கு குற்றங் களும் யாருக்கு (அதாவது, இவை யாரைச் சார்ந்தவை, அல்லது இவற்றை யுடையவனாகிய நான் யார்)?' என்று விசாரிப்பது தான் கர்மம், பக்தி, யோகம், ஞானம் ஆகிய நான்கும் இயற்றி முடித்த நிலை யாகும்! ஏனெனில், இவ்வாறு விசாரிக்கும் போது, 'நான்' என்னும் அகந்தை யுணர்வே இருப்பற்றதோர் பொய்யாக அறியப்படுவதால், மேற்கூறிய குற்றங்கள் நான்கும் என்றுமே இல்லாதனவாய் மறைகின்றன. எனவே, யாதொரு குற்றமும் மற்ற ஆன்மாவாகிய நாம் மாத்திரமே எப்போதும் இருக்கிறோம் என்பதே சத்திய மாகும்.

விளக்கக் குறிப்பு: கர்மம், பக்தி, யோகம், ஞானம் என்ற நான்கு நெறிகளாலும் அகற்றப்பட வேண்டிய இந் நால்வகை குற்றங்களும் 'நான் இத் தேகம்' என்னும் தனி வியக்தியாகிய அகந்தைக்கே யாகும். ஆனால், குற்றவாளியாகிய இவ் வகந்தை யின் இயல்பை 'நான் யார்?' என்று ஆராய்ந்தால், அது இல்லா மற் போய்விடும். இவ் வகந்தை இன்றி மேற்கூறிய நால்வகைக் குற்றங்கள் நில்லாதன வாதலால், அகந்தையின் இன்மை இவ் வாறு விசாரத்தால் அறியப்படும் போது, அந்தக் குற்றங்களும் எப்போதும் இல்லாதனவாக உணரப்படும். அதனால், நாம் என்றுமே குற்றங்களற்ற ஆன்மாவாகவே இருக்கிறோம் என்ற பரமார்த்த உண்மை அனுபவமாகிவிடும்.

எனவே, கர்மயோகம், பக்தி யோகம், ராஜ யோகம், ஞான யோகம் ஆகிய நான்கு நெறிகளின் நோக்கம் மேற்கூறிய நால் வகைக் குற்றங்களையும் அகற்றுவதே யாதலாலும், 'நான் யார்?' என்ற விசாரத்தால் அக் குற்றங்கள் என்றும் இல்லாதனவாக வே உணரப்படுவதாலும், இவ்வாறு விசாரிப்பதால் நால்வகை யோகத்தின் நோக்கம் நிறைவேறுகிறது. அதனால், 'இந் நான்கு யோகங்களைச் செய்யக் கிளம்பிய அகந்தையாகிய நான் யார்?' என்று விசாரித்து, இவ் வகந்தை யுணர்வே தான் உதித்த இட மாகிய ஆன்மாவில் மீண்டும் எழாமல் ஒடுங்கி நிலைபெறுவதே

கர்ம யோகம், பக்தி யோகம், ராஜ யோகம், ஞான யோகம் ஆகிய நான்கு நெறிகளின் முடிவுமாகும். இதை

> "உதித்த விடத்தி லொடுங்கி யிருத்த
> லதுகன்மம் பத்தியு முந்தீபற
> வதுயோக ஞானமு முந்தீபற."

என்று 'உபதேச வுந்தியார்' 10வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் விளக்குகிறார். ஆகையால், மேற்கூறிய நால்வகைக் குற்றங்களின் நிவர்த்திக்காக ஏற்படுத்தப்பட்ட நால்வகை யோகங்களின் நற்பயனும் 'நான் யார்?' என்ற விசார மார்க்கம் ஒன்றினாலேயே நிறைவேறிவிடுவதால், அந் நால்வகை யோகங்களும் பிறகு அவசியமற்றுப் போகின்றன என்பது அறியற் பாலதாம்.

15. சத்தியினாற் றாமியங்குந் தன்மையுண ராதகில
சித்திகளுஞ் சேர்வமெனச் சேட்டிக்கும் — பித்தர்கூத்
தென்னை யெழுப்பிவிடி னெம்மட்டித் தெவ்வரெனச்
சொன்னமுட வன்கதையின் சோடு

அன்வயம்: தாம் சத்தியினால் இயங்கும் தன்மை உணராது, 'அகில சித்திகள் நாம் சேர்வம்' என சேட்டிக்கும் பித்தர் கூத்து 'என்னை எழுப்பிவிடின், இத் தெவ்வர் எம்மட்டு?' என சொன்ன முடவன் கதையின் சோடு.

பொழிப்புரை: அகந்தையாகிய தாம் ஆத்ம சித் சக்தியினால் தான் இயங்குகிறோம் என்ற உண்மையை யுணராமல், 'எல்லா சித்திகளையும் நாம் பெறுவோம்' என்று உபாசனைகளில் முயலும் பித்தர்களின் கூத்து (பழிப்பிற்குரிய காரியம்) எப்படி யிருக்கிற தென்றால், 'என்னை மாத்திரம் எழுந்து நிற்க யாராவது உதவினால், இப் பகைவர்களெல்லாம் எனக்கு எம்மாத்திரம்?' என்று வீறுப்பு பேசிய முடவன் ஒருவனின் கூற்றைப் போன்றதே.

விளக்கக் குறிப்பு: மனம் மொழி மெய்களால் தமக்கு இயக்கம் உண்டாவதற்கே ஈசுவர சக்தியின் கருணை தேவை என்ற உண்மையை அறியாமல், 'பற்பல விதமான அஷ்டசித்திகளிலும் நான் வல்லவன்' என்று கர்வித்துச் சித்தாடல் புரிகின்ற சித்தர்களின் செய்கைகளை இப் பாடலின் மூலம் ஸ்ரீ பகவான் கண்டிக்கிறார். இப் பாடல்

"இம்மையிலே நல்ல விறும்பூ திதுகேளீர்
செம்மை யுளவகில சிற்சத்தி — தம்மை
நினைப்பித்தா லன்றி நினைப்பியலா மாந்தர்
*வினைப்பித்தாற் றுள்ளும் விதம்."

"இணக்கமிலாத் தெம்முனையை யானே யெதிர்த்துப்
பிணக்குவிய லாகப் பிளந்து — வணக்குவேன்
என்னையினித் தூக்கினெவ ரேனுமென வோர்முடவன்
சொன்னகதைச் சூதே யது."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 168, 169வது பாடல்களின் கருத்தைத் தொகுத்து ஒரே வெண்பாவாக ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்டது.

**16. சித்தத்தின் சாந்தியதே சித்தமா முத்தியெனிற்
சித்தத்தின் செய்கையின்றிச் சித்தியாச் — சித்திகளிற்
சித்தஞ்சேர் வாரெங்ஙன் சித்தக் கலக்கந்தீர்
முத்திசுகந் தோய்வார் மொழி.**

அன்வயம்: சித்தத்தின் சாந்தி அதே சித்தம் ஆம் முத்தி எனில், சித்தத்தின் செய்கை இன்றி சித்தியா சித்திகளில் சித்தம் சேர்வார் சித்த கலக்கம் தீர் முத்தி சுகம் எங்ஙன் தோய்வார்? மொழி.

பொழிப்புரை: அலைதலே இயல்பான சித்தத்தின் ஓய்வே (ஒழிவே) நித்திய சித்தமாம் முக்தியாக முடிகின்றது. இஃது இவ்வாறாக, சித்தத்தின் செய்கைகள் (தொழிற்பாடு) இல்லாமல் இயற்ற முடியாதனவாகிய அஷ்ட சித்திகளில் ஆசையுள்ள மக்கள் (அவிவேகிகள்) சித்தத்தின் சலனமே யில்லாத முக்தி சுகத்தை எவ்வாறு அடைய முடியும்? சொல்க. (முடியாது என்றவாறு.)

விளக்கக் குறிப்பு: சித்திகளைச் செய்யச் சித்தச் சலனம் அவசியம் என்பது பெறப்படுகின்றது. ஆனால், சித்தச் சலன மழிந்த ஞானிகளிடம் (இறைவனது விருப்பப்படி) தாமாகவே காணப்படும் அற்புதங்களை அவர்கள் 'நாம் செய்கிறோம்' என்ற கர்த்ருத்துவ உணர்வு அறவே இல்லாமலிருப்பதால், இப் பாட

*'வினைப்பித்து' என்று ஸ்ரீ முருகனார் குறித்ததை ஸ்ரீ பகவான் 'சித்திகளாற் சேஷ்டை' என்று தெளிவாக்குகின்றார்.

லிற் கூறியபடி அச் சித்திகளில் அவர்களுக்குச் சித்தச் சேர்க்கை யில்லை என்ற இரகசியத்தை உணர்க. அவ்வாறின்றி, 'நான் சித்திகளைச் செய்கிறேன், செய்வேன்' என்று உணர்பவர் ஞானிகள் அல்லர் என்பது வெளிப்படை.

17. பூபரந் தாங்கவிறை போலியுயிர் தாங்கலது
கோபுரந் தாங்கியுருக் கோரணிகாண் — மாபரங்கொள்
வண்டிசெலு வான்சுமையை வண்டிவை யாதுதலை
கொண்டுநலி கொண்டதெவர் கோது.

அன்வயம்: பூ பரம் இறை தாங்க, போலி உயிர் தாங்கல் அது கோபுரம் தாங்கி உரு கோரணி; காண். மா பரம் கொள் வண்டி செலுவான் சுமையை வண்டி வையாது, தலை கொண்டு நலி கொண்டது எவர் கோது?.

பொழிப்புரை: உலக மக்களின் க்ஷேம லாபங்களாகிய பொறுப்பை இறைவனே வகித்துக்கொண்டிருக்க, உண்மை யிருப்பு அற்ற ஜீவன் (மனிதன்) உலகின் பொறுப்புக்களைத் தானே மேற்கொண்டிருப்பதாகக் கருதுவது கோபுரத்தைத் தானே தாங்குவது போலக் கோபுரத்திலேயே பொருத்தப்பட் டிருக்கும் ஓர் சிலையை யொத்த பரிகாசகரமான காரிய மாகும்; காண்க! நிறைந்த சுமையைத் தாங்கிச் செல்லும் புகை வண்டி யிற் செல்லுமொருவன் தனது சிறு மூட்டையையும் அவ் வண்டி யிலேயே இறக்கி வைத்து விட்டுச் சும்மா இராமல், தன் தலை மேலேயே சுமந்து கஷ்டப்பட்டால், அதுயாருடைய குற்றமாகும்? (ஜீவனது அறியாமையே அது.)

விளக்கக் குறிப்பு: உலகின் துயரங்களைக் கண்டு, 'இவ் வுலக சிருஷ்டி ஸ்திதி முறையையே மாற்றியமைக்க வேண்டும்' என்றும், 'அதற்கு யோகம் புரியவேண்டும்' என்றும் கருத் துடைய சில சாதகர்களும் நம்மிடையே காணப்படுகின்றன ரன்றோ? அவர்களின் மடமையை எடுத்துக் காட்டி வழிபிறழா மல் இறைவனை அடைய ஆத்ம சமர்ப்பண மார்க்கத்தை இப் பாடலின் மூலம் ஸ்ரீ பகவான் புகட்டுகின்றார். இப் பாடல்

> "ஆவரணத் தாலே யடைப்புண்ட ஞானத்தாற்
> பாவருணத் தாலே பதைத்துத்தாம் — பார்வையிழந்
> தாபரங் காணு தகங்கரிப்பா ராடுநடம்
> கோபுரந் தாங்கிநகைக் கூத்து."

"அரும்பாரச் சும்மைகணி ராவிவ்லி யாலே
துரும்பாகக் கொண்டுநெடுந் தூரம் — விரைந்தோடும்
பொங்கழலின் வண்டியிலே போமறிஞர் தஞ்சுமையைத்
தங்கடலை மேற்சுமவார் தாம்."

"அன்னதே போல வகிலபரா சத்தியே
தன்னியல்பா லெவ்வெவையுந் தாங்கலால் — மன்னுயிர்தம்
சிந்தா குலச்சுமையுந் சிற்சத்தி மேற்போட்டுச்
சிந்தா குலந்தவிர்தல் சீர்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 171, 172, 173வது பாடல்களின் கருத்தைத் தொகுத்து ஒரே வெண்பாவாக ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்டது.

உலகிலுள்ள சகல ஜீவர்களின் பாரங்களையும் கடவுளே வகிப்பதால், அவரிடமே அனைத்தையும் விடுத்து கவலையின்றி அமைதியா யிருப்பதே அறிவுடைமை யாகும். இவ்வாறின்றி, நாம் நம்முடைய சிறிய சுமையையும் நாமே சுமப்பதாக நினைத்தால், புகைவண்டியிற் செல்பவன் அவ் வண்டியிலேயே தன்னுடைய மூட்டைகளை வைத்துவிடாமல் தன் தலையிலேயே சுமந்துகொண் டிருப்பதைப் போல், அனுவசியமாகச் சிரமப்படுவோம். இதையே ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் "சகல காரியங்களையும் ஒரு பரமேச்வர சக்தி நடத்திக்கொண்டிருக்கிறபடியால், நாமு மதற் கடங்கி யிராமல், இப்படிச் செய்ய வேண்டும், அப்படிச் செய்ய வேண்டுமென்று ஸதா சிந்திப்பதேன்? புகைவண்டி சகல பாரங்களையும் தாங்கிக்கொண்டு போவது தெரிந்திருந்தும், அதி லேறிக்கொண்டு போகும் நாம் நம்முடைய சிறிய மூட்டையையு மதிற் போட்டுவிட்டு சுகமாயிராமல், அதை நமது தலையிற் றூங்கிக்கொண்டு ஏன் கஷ்டப்பட வேண்டும்?" என்று விளக்கி யுள்ளார்.

நம்முடைய சொந்த பொறுப்புக்களை நாமே சுமக்கிறோம் என்று நினைப்பதே முட்டாள்தனமா யிருக்க, மற்றவர்கள் பொறுப்புக்களையும் அல்லது உலகம் அனைத்தின் பொறுப்புக் களையும் நாமே சுமக்க வேண்டும் என்று நினைப்பது எவ் வளவு பெரிய அறிவீன மாகும்! ஆகையால், உலகைத் திருத்த நினைக்கும் சீர்திருத்தவாதிகளின் முயற்சிகள் எவ்வளவு கேலிக் குரியன என்பதை எடுத்துக் காட்டவே, ஸ்ரீ பகவான் இப் பாட லில் அத்தகையோரைக் கோபுரம் தாங்கிகள் என்று உவமித்துக்

கூறுகின்றார். எவ்வாறு கோபுரந் தாங்கி பொம்மை கோபுரத்தின் ஒரு சிறு பகுதியையும் தாங்காதது மட்டுமன்றி, அதுவே கோபுரத்தால் தாங்கப்படுகிறதோ, அவ்வாறே உண்மையிருப்பற்ற தனி வியக்தியான ஜீவன் உண்மையில் உலகின் ஒரு சிறு பகுதியையும் தாங்காதது மட்டுமன்றி, அவனே இறைவனால் தாங்கப்படுகிறவன் ஆவன்.

(விருத்தம்)

18. இருமுலை நடுமார் படிவயி றிதன்மேல்
***லிருமுப் பொருளுள நிறம்பல விவற்று**
ளொருபொரு ளாம்பல ரும்பென வுள்ளே
யிருவிரல் வலத்தே யிருப்பது மிதயம்

அன்வயம்: இரு முலை நடு மார்பு அடி, வயிறு இதன் மேல், இரு முப் பொருள் உள; நிறம் பல. இவற்றுள் ஒரு பொருள் ஆம்பல் அரும்பு என உள்ளே இரு விரல் வலத்தே இருப்பதும் இதயம்.

பொழிப்புரை: இரு முலைகளுக்கும் நடுவில் உள்ள மார்பின் அடியில், வயிற்றுக்கு மேல், ஆறு பொருள்கள் உள்ளன. அவைகளின் நிறம் பலவாகும். இவ் ஆறு பொருள்களுள் ஒன்று ஆம்பற் பூவின் மொட்டு போல், நடுமார்புக்கு உள்ளே இரு விரற்கிடை வலப்புறத்தில் உள்ளது. இதுவே இதய மாகும்.

19. அதன்முக மிகலுள தகமுள சிறுதுளை
யதனிலா சாதியொ டமர்ந்துள திருந்தம
மதனையா சிரித்துள வகிலமா நாடிக
ளதுவளி மனதொளி யவற்றின திருப்பிடம்.

அன்வயம்: அதன் முகம் இகல் உளது; அகம் உள சிறு துளை; அதனில், ஆசா ஆதி ஒடு இரும் தமம் அமர்ந்து உளது; அகில மா நாடிகள் அதனை ஆசிரித்து உள; வளி, மனது, ஒளி அவற்றினது இருப்பிடம் அது.

பொழிப்புரை: அதன் வாய் மூடப்பட்டுள்ளது. அதில் ஓர் சிறு துவாரமுள்ளது. அதில் ஆசை முதலியவற்றுடன் பெரும்

*'லறுபொரு ளுளபல நிறமுறு மவற்று' எனவும் பாடம்.

(அஞ்ஞான) இருள் கவிழ்ந்துள்ளது. உடலின் எல்லா பெரிய நாடிகளும் அதனுடன் இணைபட்டுள்ளன. பிராணன், மனம், அறிவொளி இவற்றினது இருப்பிடமும் அதுவே.

விளக்கக் குறிப்பு: மேற்கண்ட இரு பாடல்களும் ஆயுர்வேத முறைபற்றி மலையாளத்திலுள்ள 'அஷ்டாங்க ஹ்ருதயம்' என்னும் நூலிலிருந்து ஸ்ரீ பகவானால் மொழிபெயர்க்கப்பட்ட தாகும்.

இப் பாடல்களில் காட்டப்பட்ட இருதயத்தின் வர்ணனைகள் உடலையும் உலகத்தையும் சத்திய மெனக் கொள்ளும் அஞ்ஞான திருஷ்டியிலேயே பொருந்துவனவே தவிர, அவை பரமார்த்திக உண்மை யல்ல என்ற விபரம் 'உபதேச மஞ்சரி' என்ற நூலில், அப்பியாசப் பிரகரணத்தில், 9வது கேள்வியான "ஹ்ருதயத்தின் ஸ்வரூபம் யாது?" என்ற வினாவுக்கு விடையாக, "ஹ்ருதயத்தைப் பற்றி வர்ணிக்கும் சுருதிகள் 'இருமுலை நடுமார் படிவயி றிதன் மேல் .. அதுவளி மனதொளி யவற்றின திருப்பிடம்' எனக் கூறினும், பரமார்த்தத்தில் ஹ்ருதயமென்ற சொற்குப் பொருள் ஆன்மாவே. அது சத்து சித்து ஆனந்தம் நித்தியம் பூரணம் என்னு மிலக்கணங்களால் வ்யவஹரிக்கப்படுவதால், அதற்கு உள்வெளி, கீழ்மேல் என்பவாதிய பேதங்கள் கிடையா. சர்வ நினைவுகளும் எவ்விடத் தொடுங்குகின்றனவோ, அந் நிச்சல மான இடமே ஆன்மநிலை யெனப்படும். அதன் ஸ்வரூபத்தை உள்ளவாறு உணர்ந்து நிற்குங்கால், அது தேகத்திற்குள்ளிலோ புறம்பிலோ என்பதாதிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு அங்கு இடமில்லை" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவதிலிருந்து நன்கு விளங்குவதாம்.

இதயம் என்பது ஆன்மாவாகிய நாமே. நாம் தேகமுமல்ல; தேகத்தினுள் கட்டுப்பட்ட ஒரு பொருளுமல்ல. நம்முள் தேகம் அடங்கியுள்ளது; சர்வ உலகமும் நம்முள் அடங்கியதே; நாம் அவற்றுள் அடக்கமல்ல.

> "தன்னுட் டனுவிருக்கத் தானச் சடவுடலந்
> தன்னு ளிருப்பதாத் தானுன்னு — மன்னவன்
> சித்திரத்தி னுள்ளுளதச் சித்திரத்துக் காதார
> வத்திர மென்றெண்ணு வான்."

— ஏகான்ம பஞ்சகம் - 3

"உண்மையில் சுத்த சைதன்யம் ஏகம்; பரிபூரணம்; உரு

வற்றது; உள் வெளி யற்றது; இடம் வல மற்றது. இதயமாகிய சுத்த சைதன்யத்தில் சர்வமும் அடக்கம். அதற் கயலாய் ஒன்று மே யில்லை. அதுவே சித்தாந்தம். இந்த அதீத நிலையில் இதய மாகிய ஆத்மா அல்லது அறிவுக்கு பௌதிக வுடலில் யாதொரு ஸ்தானத்தையும் நிர்ணயிக்கப்படாது. ஏன்? தேகம் என்பதே மனத்தின் விக்ஷேபம். மனமோ சுயம்பிரகாசமான இதயத்தின் அற்பமாம் பிரதிபிம்பம். அனைத்தையும் தன்னுட் கொண்ட அத் தத்துவம், அதன் திவலையாம் பொய்த் தோற்றமாகிய ஜடவுடலில் ஓர் சிற்றணுவாக எப்படி அடங்கி யிருக்கக் கூடும்?" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ மகர்ஷி வாய்மொழி' என்ற நூலின் பக்கம் 73ல் கூறியிருப்பதைக் காண்க.

உண்மை இவ்வாறிருக்க, ஏன் இவ் வுடலில் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தை இதய ஸ்தானமாகக் குறிப்பிட வேண்டும்? இதற்கு பதிலாக ஸ்ரீ பகவான் "விவகார திருஷ்டியைக் கொண்டே இதயத் திற்கு இந்தப் பௌதிக வுடலில் ஒரு ஸ்தானம் கற்பிக்கப்படு கிறது. உடலையும் உலகத்தையும் விட்டு, அஞ்ஞானிக்கு பாவனை அசாத்தியம். இதயத்தின் நிலையை உணர விரும்புகிறவன் தன்னை உடலுக்குள் இருப்பவனாகக் கருதுகிறா னல்லவா? இப் பொழுது கேள்வி கேட்கும் பொழுது, உன் உடல் மாத்திரம் இங்கு இருப்பதாகவும், நீ எங்கேயோ இருந்து பேசுவதாகவும் பாவிப்பாயா? இல்லையே. தேகபாவத்தை ஸஹஜமாகக் கொள் கிறாயல்லவா? இதன் பொருட்டே பௌதிக வுடலைப் பற்றி ஏதா வது கூறுவது" என்று 'ஸ்ரீ மஹர்ஷி வாய்மொழி' பக்கம் 74, 73ல் கூறியுள்ளார்.

அதாவது, 'உடம்பே நான்' என்னும் உணர்வாகிய அகந் தை இருக்கும் வரையில், இவ் வகந்தைக்கு உற்பத்தி, ஸ்திதி, லய இடம் உடம்பிலே தான் அனுபவமாக முடியும். அந்த இடம் மார்பின் நடுவில் இரு விரல் வலத்தே உள்ளதாகும். தூக்கத்தி லிருந்து விழிக்கும் போது, அகந்தை இந்த இடத்திலிருந்தே எழுந்து உடல் முழுவதும் பரவுகிறது; மீண்டும் துயில் வரும் போது, அங்கேயே வந்து ஒடுங்குகின்றது. விவகார நிலையில் இந்த இடத்திலிருந்தே 'நான்' என்னும் உணர்வு உடலில் எழு வதாலும், உண்மையில் அந்த உணர்வு உதிக்கும் மூலப் பொருள் ஆன்மாவே யாதலாலும், இந்த இடத்தையே ஆன்மா வுக்கும் உடலில் உறைவிடமாகக் காட்டுவது பொருந்தும்.*

---

*இதன் விரிவான விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கம் 145-150ல் வாசித்துணர்க.

மேற்கண்ட இரு பாடல்களில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள இதய ஸ்தானத்தின் வர்ணனைகள் பூரண உண்மையல்ல என்பதையும், இதயத்தின் மெய்யான இயல்பையும் தெளிவுபடுத்தவே, ஸ்ரீ பகவான் பின்னால் 'யோக வாசிஷ்டம்' என்னும் பண்டை நூலி லிருந்து மொழிபெயர்த்துத் தந்துள்ள சில பாடல்கள் இந் நூலில் 21-24வது பாடல்களாகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

(வேறு)

20. **இதயமலர்க் குகையகமா யிலகிறையே**
குகேசனென வேத்தப் பட்டோ
னிதமனைய குகேசன்யா னெனுஞ்சோகம்
பாவனைதா னின்னு டம்பிற்
றிதமுறுநா னெனுந்திடம்போ லப்பியாச
பலத்தாலத் தேவாய் நிற்கிற்
சிதையுடனு னெனுமவித்தை செங்கதிரோ
னெதிரிருள்போற் சிதையு மன்றே.

அன்வயம்: இதய மலர் குகை 'அகம்' ஆய் இலகு இறையே 'குகேசன்' என ஏத்தப்பட்டோன். 'அனைய குகேசன் யான்' எனும் நிதம் சோகம் பாவனை தான் அப்பியாச பலத்தால், நின் உடம்பில் திதம் உறும் 'நான்' எனும் திடம் போல், அத் தேவாய் நிற்கில், 'சிதை உடல் நான்' எனும் அவித்தை, செங் கதிரோன் எதிர் இருள் போல், அன்றே சிதையும்.

பொழிப்புரை: இதயத் தாமரை மலராகிய குகையில் 'நான்' என்று (அல்லது, குகையையே தனது இருப்பிடமாகக் கொண்டு) விளங்குகின்ற இறைவனே 'குகேசன்' என்று போற்றப்படுபவ னாதும். 'அகமென விளங்கும் இந்த குகேசனே நான்' என்று தினமும் செய்யும் ஸோஹம் பாவனையின் அப்பியாச பலத்தால், உன் உடம்பையே 'நான்' என்று கருதும் புத்தி (தேகாத்ம புத்தி) எவ்வளவு திடமாக நிலைபெற்றுள்ளதோ, அவ்வளவு திட மாக நீ அந்த குகேசனேயாகி நிலைபெறுவா யாகில், அழியும் உடலை 'நான்' என்று அபிமானித்த அஞ்ஞானம், சூரியனின் முன் இருள் நசிப்பது போல, அப்போது அழியும்.

விளக்கக் குறிப்பு: ஸோஹம் பாவனையின் அப்பியாச முறை யைச் சரியாகப் புரிந்துகொண்டு பயிற்சி செய்தால், அது ஆன்ம

ஞானத்தை எவ்வாறு அடைவிக்கும் என்பதை ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் விளக்குகின்றார். அதாவது, 'உள்ளத்தே நான் என விளங்கும் மெய்ப்பொருளே நான்' என்ற இடைவிடா ஞாபகத் தால் எய்தப் பெற்ற 'நான் நானே' என்ற தேற்றத்தின் பலத்தி னால், 'நான் இத் தேகம்' என்ற ஒரு தனி வியக்தியாக எழாமல் சுத்த இருப்புணர்வாகிய அந்த மெய்ப்பொருளாய் நிலைபெறுவா னாகில், அப்போது ஞான சூரியன் உதித்து, அழியும் தேகத்தை 'நான்' என்று அபிமானித்த அஞ்ஞான இருளை விழுங்கும்.

துறைமங்கலம் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் அருளிய 'பிரபு லிங்க லீலை' என்னும் தமிழ் நூலில், 'கோரக்கர் கதி' என்ற 19 வது அத்தியாயத்தில் வரும் கதையை ஸ்ரீ பகவான் சில சமயம் கூறுவதுண்டு. அக் கதையாவது:

மெய்ஞ்ஞானியாகிய அல்லமப் பிரபு பக்தர்களின் உய்வு பொருட்டு பல ஊர்களுக்குப் பிரயாணம் செய்கையில், உடலழி யா சித்தி பெற்றதாக தன்னைக் கருதி, அதனையே பெரிதாக மதித்து வந்த கோரக்கர் என்ற ஒரு சித்தரைக் கண்டார். கோரக்கர் அல்லமப் பிரபுவையும் தம்மைப் போன்ற ஒரு சித்த ராக எண்ணிப் போற்றிய பின், "சிவனருளாலும் குளிகைகளா லும் உடலை உறுதிப்படுத்தினேன் என்றும் அழியான்; இவ்வாறு காயசித்தி பெறாதவன் அழிவான்" என்று கூறினார். கோரக்கரின் அபரிமிதமான தேகாபிமானத்தைக் கண்டு, அல்லமப் பிரபு "உடல் வாழ்வதே நீ வாழ்வதாகவும், உடல் சாவதே நீ சாவதா கவும் சொல்கிறாய்; உடம்பு தான் நீ என்று நினைத்தனை போலும். உடம்பு நீ யாகின், 'என் உடம்பு' என்று ஏன் கூறுகிறாய்? பொய்க் குடிலாகிய உடம்பை 'நான்' என அபிமானித்து உன் அழிவை ஏன் தேடிக்கொள்கிறாய்? பிறவி நோய் தீர விவேகிகள் சிவனை வழிபட, நீயோ உடலை அழியாது காக்க அவனருளை நாடுவது, நோயுற்றவன் அந் நோயை நிலையாகப் பெற்றிருக்க மருந்துண்ணுதல் போல் நகைப்பிற்கிடமாயுள்ளது*. தோன்றிய உடல் என்றேனும் ஒரு நாள் அழிந்து போகும்; எனவே, அழி விற்குரிய உடல் மீதுள்ள அபிமானத்தை விடுத்து, நீ வீடுபேறு விரும்புக" என்று அருளுரை வழங்கினார்.

---

*இதே கருத்து 'குருவாசகக் கோவை' பாடல் 233ல் ஸ்ரீ பகவானால் கூறப்பட்டுள்ளதைக் காண்க.

ஆனால் கோரக்கர் இதனை ஒத்துக்கொள்ளாது, தன்னுடல் அழியாதது என்று சொல்லி, அதனை நிரூபிக்கும் வகையில் ஒரு வாளினை அல்லமப் பிரபுவிடம் கொடுத்து, அதனைக் கொண்டு தமது உடலைச் சேதித்துப் பார்க்கும்படி கூறினார். அவ்வாறே அல்லமப் பிரபு வாளினை கோரக்கர் மீது வீசவும், அவ் வாள் அவர் உடலை ஒரு சிறிதும் சேதிக்க முடியாமல், 'ணங்' என்று ஒரு பேரொலியை மட்டுமே எழுப்பியது. கோரக்கரின் செருக்கை அறிந்து, அல்லமப் பிரபு அவ் வாளினை கோரக்கரிடம் கொடுத்து தமது உடலைத் தாக்கச் சொன்னார். கோரக்கர் அவ்வாறு அவ் வாளினை அல்லமப் பிரபுவின் உடல்மீது பாய்ச்சிப் பார்க்கவும், அவ் வாள் அவருடலைத் தீண்டாது, வெற்று வெளியினுள் ஊடுருவிச் செல்வது போன்று அவருடலுள் இப்புறமும் அப்புறமுமாகச் சென்று வந்தது. கோரக்கர் அல்லமப் பிரபுவின் பெருமையை உணர்ந்து, தம்முடைய பிழைகளைப் பொறுத்தருள வேண்டுமென்று இறைஞ்சினார். கோரக்கரின் செருக்கை இவ்வாறு அடக்கியபின், அல்லமப் பிரபு "நீ உனது மெய்யியல்பை உணர வேண்டும்" என்றுரைத்து, கீழ் வருமாறு உபதேசித்தார்.

"'குகையிதய(ம்) அதன்கணம(ர்) இறையீசன்
என்றுபொருள் குறித்துக் கொண்மோ;
நிகழனைய குகேசமொழி உடையன்யான்
தா'னெனவே நிமலன் கூற..."

"என்றுதன தியலுணர்த்தி 'உடம்புநான்
என்றிருந்த இயல்பு போல
நின்றவெனை உணர்ந்துநீ சோகம்பா
வனைகொண்டு நிற்பை யாயில்
பொன்றலுறு விடங்கலுழன் தனைநினைப்பப்
போதல்போற் போம விச்சை
நன்றறிதி' எனவறிவித் தனனெங்கோன்
கோரக்க நாதன் தன்னை."

— பிரபுலிங்க லீலை, அத். 19, பாடல்கள் 59, 62

இக் கதையை ஒரு சமயம் கூறும் பொழுது, ஸ்ரீ பகவான் இவ் விரு பாடல்களிலும் அடங்கிய உபதேசங்களைத் தழுவி இவ் வனுபந்தத்தின் மேற்கண்ட 20வது பாடலை இயற்றியுள்ளார்.

21. எப்பெருங்கண் ணாடியின்கண் ணிவையாவு
நிழலாக வெதிரே தோன்று
மிப்பிரபஞ் சத்துயிர்கட் கெல்லாமவ்
விதயமென விசைப்ப தேதோ
செப்புதியென் றேவினவு மிராமனுக்கு
வசிட்டமுனி செப்பு கின்றா
னிப்புவியி னுயிர்க்கெல்லா மிதயமிரு
விதமாகு மெண்ணுங் காலே.

அன்வயம்: 'எப் பெரும் கண்ணாடியின் கண் இவை யாவும் நிழலாக எதிரே தோன்றும், இப் பிரபஞ்சத்து உயிர்கட்கு எல் லாம் அவ் இதயம் என இசைப்பது ஏதோ, செப்புதி' என்றே வினவும் இராமனுக்கு வசிட்ட முனி செப்புகின்றான்: எண்ணுங் காலே, இப் புவியின் உயிர்க்கு எல்லாம் இதயம் இருவிதம் ஆகும்.

பொழிப்புரை: "எந்தப் பெருங் கண்ணாடியில் நம் எதிரே இப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் பிரதிபிம்பமாகத் தோன்றுகின்றதோ, இப் பிரபஞ்சத்திலுள்ள எல்லா உயிர்கட்கும் இதயம் என்று சொல்லப்படுவது எதுவோ, அதைக் கூறுக" என்று கேட்கும் இராமனுக்கு வசிஷ்ட முனிவர் உபதேசிக்கின்றார்: ஆராயு மிடத்து, இவ் வுலக வுயிர்கட் கெல்லாம் இதயம் என்பது இருவித மாகும்.

22. கொளத்தக்க துந்தள்ளத் தக்கதுமா
மிவ்விரண்டின் கூறு கேளா
யளத்தற்கா முடம்பின்மார் பகத்தொரிடத்
திதயமென வமைந்த வங்கந்
தளத்தக்க தோரறிவா காரவித
யங்கொள்ளத் தக்க தாமென்
றுளத்துட்கொள் ளஃதுள்ளும் புறமுமுள
துள்வெளியி லுள்ள தன்றாம்.

அன்வயம்: கொள தக்கதும் தள்ள தக்கதும் ஆம் இவ் இரண்டின் கூறு கேளாய். அளத்தற்கு ஆம் உடம்பின் மார்பு அகத்து ஓர் இடத்து இதயம் என அமைந்த அங்கம் தள தக்கது. ஓர் அறிவு ஆகார இதயம் கொள்ள தக்கது ஆம் என்று உளத்துள் கொள்; அஃது உள்ளும் புறமும் உளது; உள் வெளி யில் உள்ளது அன்றாம்.

பொழிப்புரை: (இதயம்) ஒன்று கொள்ளத் தக்கது; மற்றொன்று தள்ளத் தக்கது. இவ் விரண்டின் இயல்பைக் கேள். அளவுக்குட்பட்ட (எண் சாண் உயரமுள்ள) உடம்பின் மார்பினுள் ஓரிடத்தில் இதயம் என்று அமைந்துள்ள ஓர் உடலுறுப்பானது தள்ளத் தக்க தாகும். ஒப்புயர்வற்ற அறிவு வடிவான இதயமே கொள்ளத் தக்க தாகும் என்று அறிந்துகொள். அது உடலின் உள்ளும் புறமும் (எங்கும்) உள்ளது; உள்ளேயோ வெளியேயோ மட்டும் உள்ள தல்ல.

விளக்கக் குறிப்பு: கொள்ளத் தக்க இதயம் காலதேச அளவு கடந்த 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற சுத்த அறிவு வடிவாக விளங்கும் அகண்ட ஆன்மாவே தவிர, அளவிற்குட்பட்ட உடலிலுள்ள ஓர் இடமல்ல. இந்த உண்மையான இதயம் உள்ளேயும் வெளியேயும் இருப்பதாகச் சொல்லப்பட்டாலும், அது உண்மையில் உள்-வெளி போன்ற பேதங்கள் அற்று விளங்குவ தாகும். ஏனெனில், உள்-வெளி என்னும் பேதத்திற்கு இடமாகத் தோன்றுகின்ற இவ் வுடலே நினைக்கும் மனத்தின் ஒரு கற்பனை யாகும். இதை ஸ்ரீ பகவான்

> "அகத்தும் புறத்து மணைவதாய் நின்றே
> அகத்தும் புறத்துமதின் றுகும் — அகம்புறங்கள்
> என்னும்பே தத்துக் கிடமாகத் தோன்றுமுடல்
> உன்னுமனக் கற்பனையா லோர்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 261வது பாடலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆகவே, ஆன்மாவாகிய இதயம் உடலின் உள்ளேயோ அல்லது வெளியேயோ இருக்கின்றது என்பதும் கற்பனையே. உண்மையில் அது அதீதம். இதைக் கீழ்வரும் உதாரணத்தால் சித்தரிக்கலாம்.

பனிக்கட்டியாலான ஒரு பாத்திரம் ஓர் ஏரியின் நீரில் ஆழமாக மூழ்க வைக்கப்படுவதாக வைத்துக்கொள்வோம். இப்போது நீர் எங்கே இருப்பதாகச் சொல்வோம்? நீர் இப்போது பாத்திரத்தின் உள்ளே மட்டிலுமோ அல்லது பாத்திரத்தின் வெளியில் மட்டிலுமோ தான் இருப்பதாகச் சொல்வது தவறல்லவா? அது பாத்திரத்தின் உள்ளேயும் வெளியேயும் இருக்கிற தல்லவா? உண்மையிற் பார்க்குமிடத்து, பனிக்கட்டியினுலாகிய அந்தப் பாத்திரமும் நீரன்றி வேறு யாது? ஆகையால், நீரே எங்கும்

இருப்பதாலும், எல்லாம் நீரே யாவதாலும், உள், வெளி என்ற தவறான எண்ணங்களுக்கு அங்கு இடமேது? இது போலவே, ஆன்மாவாகிய இதயமே எங்கும் உண்மையில் இருப்பதால், அது உடலின் உள்ளேயோ அல்லது வெளியேயோ உள்ளது என்று தவறாக நினைப்பதற்குச் சிறிதும் இடமில்லை; ஏனெனில், உடலே ஆன்மாவுக்கு அன்னியமாக இருக்க முடியாது. 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' என்ற நூலின் பாடல்கள் 3ஐயும் 4ஐயும் இங்கு வாசித்துணர்க.

23. அதுவேமுக் கியவிதய மதன்கண்ணிவ்
வகிலமுமே யமர்ந்தி
மதுவாடி யெப்பொருட்கு மெல்லாச்செல்
வங்கட்கு மதுவே யில்ல
மதனாலே யனைத்துயிர்க்கு மறிவதுவே
யிதயமென வறைய லாகுஞ்
சிதையாநிற் குங்கற்போற் சடவுடலி
னவயவத்தோர் சிறுகூ றன்றால்.

அன்வயம்: அதுவே முக்கிய இதயம்; இவ் அகிலமுமே அதன் கண் அமர்ந்து இருக்கும்; எப் பொருட்கும் ஆடி அது; எல்லா செல்வங்கட்கும் இல்லம் அதுவே; அதனாலே, அனைத்து உயிர்க்கும் அறிவு அதுவே இதயம் என அறையல் ஆகும். சிதையா நிற்கும் கல் போல் சட உடலின் அவயவத்து ஓர் சிறு கூறு அன்று; ஆல்.

பொழிப்புரை: அதுவே முக்கிய இதயம். இவ் வுலகங்களெல்லாம் அதில் தான் இருப்புக்கொண்டுள்ளன. இவ் வெல்லாப் பொருள்களும் (முன்பு கூறியவாறு கண்ணாடியில் நிழல் போல) தோன்றிக்கொண்டிருக்கும் கண்ணாடி அதுவே யாகும். எல்லாச் செல்வங்கட்கும் பொக்கிஷமும் (இருப்பிடமும்) அதுவே. ஆகையால், எல்லா உயிர்கட்கும் அறிவாகிய அதுவே இதயம் என்று கூறப்படும். அது அழியக் கூடியதும் கல்லைப் போன்று ஜடமானதுமான இவ் வுடலுறுப்புக்களுள் ஓர் சிறு பாகம் அல்ல.

(வேறு)

24. ஆதலினா லறிவுமய மாஞ்சுத்த
விதயத்தே யகத்தைச் சேர்க்குஞ்
சாதனையால் வாதனைக ளொடுவாயு
வொடுக்கமுமே சாருந் தானே.

அன்வயம்: ஆதலினால், அறிவுமயம் ஆம் சுத்த இதயத்தே அகத்தை சேர்க்கும் சாதனையால், வாதனைகளோடு வாயு ஒடுக்கமுமே தானே சாரும்.

பொழிப்புரை: ஆகையால், அறிவுமயமான இந்த சுத்த இதயத்தில் (ஆன்மாவில்) மனத்தை (நாட்டத்தை)ச் சேர்ப்பதாகிய சாதனையினால், வாசனாக்ஷயமும் பிராண வொடுக்கமும் தானாகவே சித்திக்கும்.

குறிப்பு: மேற்கண்ட நான்கு பாடல்களும் 'யோக வாசிஷ்டம்' 5.78.32-38 ஆகிய ஏழு சுலோகங்களின் தமிழாக்க மாகும்.

(வெண்பா)

25. **அகில வுபாதி யகன்ற வறிவே**
தகமச் சிவமென் றனிச — மகத்தே
யகலாத் தியான மதனா லகத்தி
னகிலவா சத்தி யகற்று.

அன்வயம்: 'அகில உபாதி அகன்ற அறிவு ஏது, அச் சிவம் அகம்' என்று அனிசம் அகத்தே அகலா தியானம் அதனால், அகத்தின் அகில ஆசத்தி அகற்று.

பொழிப்புரை: 'எல்லாவித உபாதிகளுமற்ற சுத்த அறிவு எதுவோ, அந்த சிவமே நான்' என்று எப்போதும் உள்ளத்தில் இடைவிடாது தியானிப்பதால், இதற்கு முன் சித்தத்திற் சேர்ந்துள்ள எல்லாப் பற்றுக்களையும் ஒழிப்பாயாக.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடலானது 'தேவிகாலோத்தர – ஞானசார விசார படலம்' 47வது சுலோகத்தின் தமிழாக்க மாகும். ஞானசார விசார படலத்தை முழுமையாகத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கும் போது, ஸ்ரீ பகவான் இதே 47வது சுலோகத்துக்குக் கீழ்வருமாறு ஒரு புதிய தமிழாக்கம் அளித்துள்ளார்.

"... —*அகஞ்சேர்
சருவ வுபாதியுஞ் சாரா துளசித்
துருவ மெதுவொன் றுளது — நிரந்தர
மந்தச் சிவமகமென் றன்பாற் றியானித்தே
யெந்தவா சத்தியுநீ யெற்று."

---

* அகம் சேர் - அகங்கார வடிவாய்ச் சேர்ந்துள்ள.

'நான்' என்னும் தன்னறிவு உபாதி சம்பந்தமுற்று 'நான் இதுவாக இருக்கிறேன்', 'நான் அதுவாக இருக்கிறேன்' என்ற கலப்புணர்வாக எழும் போது, அது அகந்தை, மனம் அல்லது ஜீவன் எனப்படுகிறது. ஆனால் அதே தன்னறிவு எவ்வித உபாதிக் கலப்புமற்று 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற சுத்த அறிவாக விளங்கும் போது, அதுவே பரம்பொருளாகிய சிவம் அல்லது ஆன்மா எனப்படுகிறது.

'நான்' என்னும் சுத்தத் தன்னறிவுடன் ஏற்படும் உபாதிக் கலப்பினாலேயே தேகாபிமானம் முதற்கொண்டு எல்லாப் பற்றுக் களும் மனத்தில் எழுவதாலும், இந்த சுத்தத் தன்னறிவின் இயல்பை உள்ளவாறே ஆய்ந்தறியாத குற்றத்தாலேயே (அவிசாரத் தாலேயே) இந்த உபாதிக் கலப்பு ஏற்படுவதாலும், 'உபாதிக் கலப்பற்ற சுத்தத் தன்னறிவே சிவம் எனப்படும் மங்கலப் பொருளாகும்' என்றும், 'தன்னறிவுமயமான அந்த மங்கலப் பொருளே நான்' என்றும் கொள்ளும் திடமான நிச்சயத்துடன் 'நான்' என்னும் இந்த சுத்தத் தன்னறிவை அன்போடு எப்போதும் தியானிப்பதால் எல்லாப் பற்றுக்களையும் அழிக்க வேண்டும் என்று ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் உபதேசிக்கின்றார்.

தன்னாட்டமாகிய இத் தியானமானது சென்ற பாடலில் கூறப்பட்ட 'அறிவுமயமாம் சுத்த இதயத்தே அகத்தைச் சேர்க்கும் சாதனை' யாகும். இச் சாதனையால் தான், சித்தத்திற் சேர்ந்துள்ள பற்றுக்களாகிய வாசனைக ளெல்லாம் முற்றிலும் அழியும். இவ் வனுபந்தத்தின் 9வது பாடல் இங்கு மீண்டும் வாசிக்கத் தக்கது. இதயத்தே உபாதிக் கலப்பற்று நிர்மலமாயும், எண்ணங்களற்று நிச்சலமாயும் 'நான்' என்ற வடிவில் பிரகாசிக்கும் சுத்த அறிவை ஆழ்ந்து கவனித்தாலன்றி, 'முக்தி' எனப்படும் வாசனாக்ஷயம் சித்திக்காது.

(விருத்தம்)

26. **விதவிதமா நிலைகளெலாம் விசாரஞ் செய்து**
மிச்சையறு பரமபதம் யாதொன் றுண்டோ
வதனையே திடமாக வகத்தாற் பற்றி
யனவரத முலகில்வினை யாடு வீரா
வெதுசகல விதமான தோற்றங் கட்கு
மெதார்த்தமதா யகத்துளதோ வதைய றிந்தா
யதனாலப் பார்வையினை யகலா தென்று
மாசைபோ லுலகில்வினை யாடு வீரா.

அன்வயம்: வீரா! விதவிதம் ஆம் நிலைகள் எலாம் விசாரம் செய்து, யாது பரமபதம் ஒன்று மிச்சை அறு உண்டோ. அதனையே அகத்தால் அனவரதம் திடமாக பற்றி, உலகில் விளையாடு. வீரா! சகலவிதமான தோற்றங்கட்கும் எதார்த்தம் அதாய் எது அகத்து உளதோ, அதை அறிந்தாய் அதனுல், அப் பார்வையினை என்றும் அகலாது, ஆசை போல் உலகில் விளையாடு.

பொழிப்புரை: ஓ வீரனே! பற்பல விதமான நிலைகள் யாவையும் ஆராய்ந்தறிந்து, (முடிவில்) எந்த ஒரு பரமபதம் (உயர் நிலை) பொய்யற (மெய்யாய்) நின்று விளங்குகின்றதோ, அதையே (அவ் வான்மாவையே) உள்ளத்தால் எக்காலமும் திடமாகப் பற்றி நின்று, உலக வாழ்வாகிய விளையாட்டை நடத்தி வருவாயாக. எல்லாவிதமான (இப் பிரபஞ்சத்) தோற்றத்திற்கும் ஆதார உண்மையாக எது உள்ளத்தில் உள்ளதோ, அதை(ஆன்மாவை) நீ அறிந்திருக்கிருயாதலால், அவ் (வாதார) வான்ம திருஷ்டியை என்றும் நழுவவிடா திருந்துகொண்டு, ஆனல் விவகாரங்களில் பற்றுள்ளவன் போல நடித்து இவ் வுலகில் விளையாடுவாயாக.

விளக்கக் குறிப்பு: "விதவிதமாம் நிலைகள் எலாம்" என்ற சொற்றொடர் கனவு, நனவு, துயில் என்ற மூன்றவஸ்தைகளும், வாலிபம், வயோதிகம், ஆரோக்கியம், நோய், செல்வச் செழிப்பு, வறுமை, புகழ், இகழ், இன்பம், துன்பம் போன்ற வாழ்க்கை நிலைகளுமான மாற்றங்களைக் குறிக்கும்; இவ் வெல்லா மாற்றங்களும் 'நான் இத் தேகம்', 'நான் இன்னர்', 'நான் ஒரு தனி வியக்தன்' என்ற ஜீவ போதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டவையே யாகும். "மிச்சையறு பரமபதம் யாதொன்று" என்ற சொற்றொடர் 'நான் இத் தேகம்' என்ற இப் பொய்யான ஜீவ போதமற்ற ஆன்ம நிஷ்டையாகிய மெய்யான நிலையைக் குறிப்பதாகும். "அப் பார்வை" என்ற சொற்றொடர் மேற்கூறிய விதவிதமான மாற்றங்களடங்கிய உலகத் தோற்றத்துக்கு ஆதாரமான உண்மையாய் ஆன்மாவையே அனுபவித்தறியும் ஞானதிருஷ்டியைக் குறிப்ப தாகும்.

27. போலிமன வெழுச்சிமகிழ் வுற்றோ னாகிப்
போலிமனப் பதைப்புவெறுப் புற்றோ னாகிப்
போலிமுயல் வாந்தொடக்க முற்றோ னாகிப்
புரையிலனு யுலகில்விளை யாடு வீரா

மாலெனும்பல் கட்டுவிடு பட்டோ னாகி
மன்னுசம னாகியெல்லா நிலைமைக் கண்ணும்
வேலைகள்வே டத்தியைவ வெளியிற் செய்து
வேண்டிய்வா றுலகில்விளை யாடு வீரா.

அன்வயம்: வீரா! மன போலி எழுச்சி மகிழ்வு உற்றோன் ஆகி, மன போலி பதைப்பு வெறுப்பு உற்றோன் ஆகி, போலி முயல்வு ஆம் தொடக்கம் உற்றோன் ஆகி, புரை இலனாய் உலகில் விளையாடு. வீரா! மால் எனும் பல் கட்டு விடுபட்டோன் ஆகி, எல்லா நிலைமை கண்ணும் மன்னு சமன் ஆகி, வெளியில் வேடத்து இயைவ வேலைகள் செய்து, வேண்டியவாறு உலகில் விளையாடு.

பொழிப்புரை: ஓ வீரனே! மனத்தின் போலி எழுச்சியும் மகிழ்ச்சியும் உடையவனைப் போலவும், மனத்தின் போலிப் பதைப்பும் வெறுப்பும் உடையவனைப் போலவும், காரியங்களை ஆரம்பித்து முயலுபவன் போலப் பொய்யாகக் காட்டிக் கொண்டும், ஆனால் அவற்றின் பற்றாகிய கேடு மட்டும் அடையாதவனாகி, உலகில் விளையாடுவாயாக. மயக்கந் தரும் பல வகை பந்தங்களினின்றும் விடுபட்டவனாய், எல்லா நிலை களிலும் ஸ்திரமான சமசித்தம் உடையவனாய், ஆனால் வெளியில் நீ புனைந்திருக்கும் வேடத்திற்கேற்ப காரியங்களைச் செய்துகொண்டு, அவ்வச் சமயத்திற்குத் தேவைப்பட்ட விதத்தில் உலகில் விளையாடி வருவாயாக.

விளக்கக் குறிப்பு: 'யோக வாசிஷ்டம்' என்னும் நூலிலிருந்து மிகவும் பயன் தரத் தக்கதான பாடல்களைக் குறிப்பிட்டுத் தருமாறு ஸ்ரீ பகவான் கேட்டுக்கொள்ளப்பட்டதற் கிணங்க, அன்னார் 5.18.17-26 ஆகிய பத்து சுலோகங்களைத் தேர்ந் தெடுத்துத் தந்தனர். வசிஷ்ட முனிவர் ஸ்ரீ ராமனுக்கருளிய உபதேசங்களடங்கிய இப் பத்து சுலோகங்களுள், 17, 18, 22, 25, 19, 21 ஆகிய ஆறு சுலோகங்கள் 'ஞான வாசிஷ்டம்' என்னும் தமிழாக்க நூலில் 'புண்ணிய பாவனர் கதை' என்ற அத்தியாயத்தின் 32-34 ஆகிய கீழ்க்கண்ட மூன்று பாடல்களாக ஏற்கனவே மொழி பெயர்க்கப்பட்டுக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

"தேயவா தனைநீங்கிப் பூர்ண மாகித்
தெளிந்தவிழி யிமையாமற் சீவன் முத்தி
யாயபா வனையாலே சொரூப மேவி
யனவரத முலகில்விளை யாடு வீரா
மாயவா சையைநீங்கிப் பற்ற றுத்து
வாதனைபோ யுள்வெளியாய் வாகி யத்தே
மேயவா சாரமெலா மியற்றி யென்றும்
வேண்டியவா றுலகில்விளை யாடு வீரா."

"சகத்திலே புறத்தொழிலி லாரம் பித்துத்
தனியிதயத் தாரம்பஞ் சற்று மின்றி
யகத்திலே செயாதோனுப் புறத்தே செய்வோ
னாகியே யுலகில்விளை யாடு வீரா
வகுத்தவகங் காரம்போய்ச் சித்தந் தேறி
வானம்போ னெய்தாகி மாசொன் றற்று
வெகுத்துவமா மடையாள மனைத்து மின்றி
வேண்டியவா றுலகில்விளை யாடு வீரா."

"இதமான வுதாரியாய்க் கடினு சார
மின்றியா சாரங்கட் கெளிது பின்போய்
விதமான வனைத்துக்குஞ் சார்பை நோக்கி
வேண்டியவா றுலகில்விளை யாடு வீரா
புதனாகி நிராசைதனை யுள்ளே தேக்கிப்
புறத்தேயா சையிற்றெழில்கள் பூண்டான் போலா
யதனுளுட் சீதள்மாய்ப் புறம்வெய் தாகி
யனவரத முலகில்விளை யாடு வீரா."

மேற்கூறிய பத்து சுலோகங்களுள், 20, 23, 24, 26 ஆகிய நான்கு சுலோகங்கள் மொழிபெயர்க்கப்படாது விடுபட்டிருப்பதைக் கண்டு, ஸ்ரீ பகவான் அவற்றை 22-3-1938 அன்று தமிழில் மொழிபெயர்த்து இவ் வனுபந்தத்தின் 26, 27வது பாடல்களாகத் தந்துள்ளனர். இப் பத்து சுலோகங்களி லடங்கிய கருத்துக்களைத் தொகுத்து ஸ்ரீ பகவான் சுருக்கமாகக் கூறியவாறு,

"இனைத்தெனத்தன் னுண்மைதெளிந் தேய்ந்திதயத் தென்றும்
தனித்தபர மாகத் தரித்தே — மனித்தனென
வேடத்துக் கேற்ப விளையாடு வாயுலகத்
தோடொத்துத் துக்கசுக முற்று."

"தேர்வதெலாந் தேர்ந்துசித்தி சேர்ந்தாலும் வேற்றுநடை
சார்வதுசான் றோர்க்குத் தகவன்றும் — ஆவதனால்
எவ்வினத்தோ டேநீ யியல்வைவெளிக் கவ்வினத்தோ
டொவ்வுறுமாப் போலே யொழுகு."

என்று ஸ்ரீ முருகனார் 'குருவாசகக் கோவை' 81, 82வது பாடல் களாக யாத்து அளித்துள்ளார். அதாவது, தன் நிஜ சொரூபம் இன்னதென் றறிந்து, தெளிந்து, இதய மெய்தி, எப்போதும் உபாதியற்ற ஆதார வஸ்துவான பிரம்மமாகவே இருந்து கொண்டு, தான் கொண்டுள்ள மனித வேடத்துக்குப் பொருந் தும்படி, சுக துக்கங்களை அடைபவன் போல, உலக நடை முறைக்கு ஒவ்வுமாறு வாழ்வுத் திருவிளையாட்டை நடத்த வேண்டும் என்றும், அறிய வேண்டிய தெல்லாம் அறிந்து, அடைய வேண்டிய தெல்லாம் அடைந்திருந்தாலும், நெறிதவறி ஒழுகுவது மேலோர்களுக்குத் தகுதியுடைய தல்ல என்றும், ஆகையால் வெளியுலகில் எந்த இனத்தோடே (நாடு, வர்ணம், ஆசிரமம், மதம்) நீ சேர்ந்தவனாகக் காணப்படுகின்றாயோ, அந்த இனத்தின் நெறிமுறைகளுக்குப் பொருந்துவது போலவே ஒழுக வேண்டும் என்றும் ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்கின்றார்.

(வெண்பா)

**28. அறிவுண்மை நிட்டனு மான்மவித் தாவா
னறிவாற் புலன்செற்று ளார்தா — னறிவங்கி
யாவனறி வாங்குலிசத் தான்கால காலனவன்
சாவினைமாய் வீரனெனச் சாற்று.**

அன்வயம்: அறிவால் புலன் செற்றான், உண்மை அறிவு நிட்டன் ஆம் ஆர் தான் ஆன்ம வித்து ஆவான்; அறிவு அங்கி ஆவன்; அறிவு ஆம் குலிசத்தான்; காலகாலன் அவன் சாவினை மாய் வீரன் என சாற்று.

பொழிப்புரை: மெய்யறிவால் (ஆன்ம ஞானத்தால்) ஐம் புலன்களையும் வென்று சத்சித் சொரூபமாக நிலைபெற்றவன் எவனோ, அவனே ஆன்மஞானி யாவன். அவன் அறிவாகிய அக்கினியே யாவன். அவன் அறிவாகிய வஜ்ஜிராயுதம் தரித்த இந்திரனே யாவன். காலத்தை வென்ற அவனே மரணத்தை (இயமனை) அழித்த வீரனாகிய சிவபெருமானு மாவன் என்றறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: ஆன்ம ஞானி என்பவன் எந்த ஒரு தனி தெய்வத்தின் அவதார மாத்திர மல்லன். ஞானமே ஞானி யாவதால், அவனே அக்கினி, இந்திரன், சிவபிரான் போன்ற எல்லா தெய்வங்களின் உண்மை யாகிறான்.

அத்தகைய ஞானி அஞ்ஞானத்தை எரித்து அழிப்பதால், அவனே ஞானக்கினி யாவன். உலகத் தோற்றத்துக்குக் காரண மான ஐம்புலன்களை வெற்றிகொண்டதால், உலகனைத்தையும் அவன் உண்மையில் வென்றவன் ஆவான்; இவ்வாறு உலகம் முழுவதிலும் அவனது திடமான ஆன்ம நிஷ்டைக்கு மேலான சக்தி யில்லை யாதலால், அவனது ஆன்ம நிஷ்டா பலமே ஞான வஜ்ஜிராயுதமாகக் குறிக்கப்படுகிறது. காலக்கட்டுக்குட்பட்டதும் சாவுக்குரியதுமான தேகத்தின் மீது கொண்ட அபிமானத்தை முற்றும் துறந்து, காலக்கட்டற்ற, அழிவற்ற ஆன்மாவாக அவன் ஒளிர்வதால், அவனே காலகாலனும் மரணத்தை உண்ட மகேசனுமான சிவபிரானுவான்*.

29 தத்துவங் கண்டவற்குத் தாமே வளருமொளி
புத்திவலு வும்வசந்தம் போந்ததுமே — யித்தரையிற்
றருவழ காதி சகல குணங்களுஞ்
சேர விளங்கலெனத் தேர்.

அன்வயம்: இத் தரையில் வசந்தம் போந்ததுமே, தாரு அழகு ஆதி சகல குணங்களும் சேர விளங்கல் என, தத்துவம் கண்டவற்கு ஒளி, புத்தி வலுவும் தாமே வளரும். தேர்.

பொழிப்புரை: இவ் வுலகில் வசந்த காலம் வந்தவுடனேயே, மரங்களெல்லாம் அழகு முதலிய எல்லா குணங்களும் ஒருங்கே மிகுந்து விளங்க ஆரம்பிப்பது போலவே, ஆன்மஞானம் உதய மான ஞானிகளுக்கு தேஜஸும் புத்தி பலமும் தாமாகவே விருத்தி யாகும் என்றறிக.

குறிப்பு: இப் பாடலானது 'யோக வாசிஷ்டம்' 5.76.20 சுலோகத்தின் தமிழாக்க மாகும்.

---

*"நாமன்றி நாளேது நாநம்மை நாடாது..." என்று வரும் வெண்பாவையும் அதன் பொருளையும் இந் நூலின் பக்கம் 134-135ல், இங்கு வாசித்துணர்க.

30. **சேய்மையுளஞ் சென்றுகதை கேட்பார்போல் வாதனைக**
டேய்மனஞ்செய் துஞ்செய்யா தேயவைக—டோய்மனஞ்செய்
தின்றேனுஞ் செய்ததே யிங்கசைவற் றுங்கனவிற்
குன்றேறி வீழ்வார் குழி.

அன்வயம்: உளம் சேய்மை சென்று கதை கேட்பார் போல், வாதனைகள் தேய் மனம் செய்தும் செய்யாதே. அவைகள் தோய் மனம் செய்து இன்று ஏனும், செய்ததே; இங்கு அசைவு அற்றும் கனவில் குன்று ஏறி குழி வீழ்வார்.

பொழிப்புரை: மனம் வேறெங்கோ செலுத்தப்பெற்றுக் கதை கேட்டுக்கொண் டிருப்பவர்களைப் போல (அவர்கள் கதை கேளா தவர்களே யாதல் போல), வாசனைகள் அழியப் பெற்ற மனத் தவராகிய ஞானிகள் எக் காரியங்களைச் செய்துகொண்டிருப் பதாகக் காணப்பட்டாலும், ஒன்றும் செய்யாதவர்களே யாவர். ஆனால் இதற்கு மாறாக, வாசனைகள் நிறைந்த மனத்தினராகிய மக்கள் ஒரு காரியமும் செய்யாது கண்மூடிச் சும்மா விருந்தா லும், எல்லா வியவகாரங்களும் செய்தவர்களே யாவர்; எவ்வா றெனின், தூங்கும் ஒருவனது உடல் அசைவற்றிருந்தும், தான் காணுங் கனவில் தான் ஒரு மலைமீதேறி ஒரு பள்ளத்தில் விழு வது போற் கண்டு துன்புறுகின்றா னன்றோ? அவ்வாறே யென்க.

விளக்கக் குறிப்பு: 'யோக வாசிஷ்டம்' 5.56.13-14 ஆகிய இரு சுலோகங்களைக் குறிப்பிட்டு, ஸ்ரீ பகவான் "நானென்னும் ஸங்கற்பத் தியாகமே சந்யாசமன்றி வெளி விஷயங்களை விடுவ தல்ல. இந்த சந்யாசமுள்ளவன் ஏகாங்கியானாலும், அபார சம்சாரத்தில் இருந்தாலும், அவனுக்கு இரண்டும் ஒன்றாகவே தோன்றும். உதாரணமாக 'வேறு விஷயத்தில் மனதைச் செலுத்தி யிருக்கும் போது, பக்கத்திலுள்ளது தோன்றாதது போல, ஞானி எவ்வளவு வியவகாரங்கள் செய்யினும், நான் என்பது உண்டாகாமல், தன்னிடத்தில் மனதிருப்பதால், ஒன்றும் செய்யாதவனேயாம். தானசையாமல் படுத்திருந்தும் கனவில் தலைகீழாய் விழுவதாய்க் காண்பது போல, அஞ்ஞானி (நான் என்பதறாதவன்) ஏகாந்தனாய், ஸதா நிஷ்டையிலிருந் தாலும், ஸர்வ வியவகாரங்களும் செய்தவனே யாவன்' என்று வஸிஷ்ட வாக்கியம்" என்று 'விசார சங்கிரகம்' என்னும் நூலின் பதினோராவது அத்தியாயத்தில் கூறியுள்ளார். இவ் விரு

சுலோகங்களி லடங்கிய கருத்துக்களைக் கொண்டு ஸ்ரீ முருகனார் 'குருவாசகக் கோவை' 1133, 1134வது பாடல்களாக ஆக்கினார். அவ் விரு பாடல்களைத் தொகுத்து ஒரே வெண்பாவாக ஸ்ரீ பகவான் அருளியது இப் பாடலாகும்.

பிரசங்கிக்கப்படும் கதையில் மனத்தைச் செலுத்தாமல், வேறு விஷயங்களில் ஈடுபட்டு அதனால் வெகு தூரத்தில் தன் மனம் சென்றிருக்கப் பெற்ற ஒருவன் வெகு நேரம் உட்கார்ந்து கதை கேட்டுக்கொண்டிருப்பதாகப் பார்ப்பவர்கட்குத் தோன்றினாலும், உண்மையில் அவன் கதை யொன்றுங் கேளாதவனே. அது போலவே, ஞானியின் உடலும் மனமும் எவ்வளவு கர்மங்களைச் செய்வதாகப் பிறர் திருஷ்டிக்குத் தோன்றினாலும், அவன் வாசனாக்ஷய மெய்தி, தொழில் புரியும் தேகத்தையும் மனத்தையும் 'நான்' என்று கருதும் அபிமானம் அறப்பெற்று, அதனால் கர்த்ருத்துவ பாவம் நீங்கியவ னாதலால், அவன் உண்மையில் யாதொன்றும் செய்யாதவனே யாவன்*. அதாவது, இவ் வுவமையில், மனம் கதையை விட்டு வெகுதூரம் சென்றிருத்தல் ஞானிக்கு கர்மவாசனைகளாகிய கர்த்ருத்துவம் அற்றிருப்பதற்கு உபமானமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

தூங்கும் ஒருவன் தன் உடலால் ஒரே இடத்தில் அசைவற்றிருப்பதாகக் காணப்பட்டாலும், அவன் மனத்தால் கனவில் ஒரு மலையிலேறி மடுவில் வீழ்ந்து துன்புறுபவனே யாகலாம். அது போலவே, அஞ்ஞானி ஒருவன் சர்வ கர்மங்களையும் விட்டு விட்டு வெகு நேரம் உடலசைவற்று கர்ம மொன்றுஞ் செய்யாது நிஷ்டையில் உட்கார்ந்திருப்பவனாய்க் காணப்பட்டாலும், கர்ம வாசனைகளாகிய கர்த்ருத்துவம் நீங்கப் பெறாது மனம் விஷயானுசந்தானமுடையதாகவே யிருப்பதால், அவன் சகலவித கர்மங்களையும் இயற்றிப் பயன்களையும் அனுபவித்தவனாவான்.

31\. வண்டிதுயில் வானுக்கவ் வண்டிசெல னிற்றலொடு
வண்டிதனி யுற்றிடுதன் மானுமே — வண்டியா
மூனவுட லுள்ளே யுறங்குமெய்ஞ் ஞானிக்கு
மானதொழி னிட்டையுறக் கம்.

---

* இக் கருத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'குருவாசகக் கோவை' 476, 1165 வது பாடல்களில் வலியுறுத்தியுள்ளதைக் காண்க.

அன்வயம்: வண்டி துயில்வானுக்கு அவ் வண்டி செலல், நிற்றல் ஒடு, வண்டி தனி உற்றிடுதல் மானுமே, வண்டி ஆம் ஊன உடல் உள்ளே உறங்கும் மெய்ஞ்ஞானிக்கும் ஆன தொழில், நிட்டை, உறக்கம்.

பொழிப்புரை: மாட்டு வண்டியில் தூங்கும் ஒருவனுக்கு அந்த வண்டி போவதும், நிற்பதும், மாடுகள் அவிழ்த்து விடப் பட்டு வண்டி தனிப்பட்டிருப்பதும் எப்படியோ (எப்படித் தெரியாதோ), அப்படியே வண்டி போன்ற இவ் வூன தேகத்தினுள்ளே தூங்காது தூங்கியிருக்கும் மெய்ஞ்ஞானி ஒருவனுக்கு உடல் மனங்கள் தொழிற்படுவதும், நிஷ்டையுறுவதும், உறங்குவதும் தெரியாத தாகும்.

விளக்கக் குறிப்பு: தம்மைத் தேகமாகவும் மனமாகவும் கருதும் அஞ்ஞானிகளின் தவறான திருஷ்டிக்கே மெய்ஞ்ஞானி ஒருவனின் தேகமும் மனமும் உண்மை போற் காணப்படும். தன்னை 'நான் இருக்கிறேன்' என்று விளங்கும் சிதாகாச சொரூபமாக அனுபவித்தறியும் ஞானியின் மெய்யான திருஷ்டியில் தேகமும் மனமும் இல்லாதனவே யாகும். இவ் வுண்மையை

> "தனுநிலை யிலதாந் தங்கினு மெழினும்
> வினையினு லடுத்து விடுத்திடு மேனும்
> புனைதுகி லினைக்கள் வெறிக்குரு டனைப்போற்
> றனையுணர் சித்தன் றனுவுணர் கிலனே."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' ப-24வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் வலியுறுத்துகின்றார். எனவே, நனவு கனவுகளாகிய வியவகார நிலைகளும், நிஷ்டையும், உறக்கமும் தேகத்தையும் மனத்தையும் பற்றியதே யாகையால், அவை ஞானிக்குத் தெரியாதன வாகும்.

ஆயினும், ஞானியின் உடல் வாழ்வைக் கண்டு அஞ்ஞானிகள் 'இந்த ஞானி ஜாக்கிராவஸ்தையில் இதோ வேலை செய்கிறார்' என்று நினைக்கின்றனர். ஆனால் ஞானியோ உண்மையில் அசரீரி யாகையால், அது அவனுக்குத் தெரியாதது மட்டுமல்ல, அது அவனுக்கு இல்லாததே என்பது தான் இச் செய்யுளின் உபதேசம். மாட்டு வண்டியில் தூங்கிக்கொண்டிருக்கும் ஒரு பிரயாணிக்கு வண்டி செல்வது எப்படித் தெரியாதோ, அப்படியே

ஞானியின் உடலும் இந்திரியங்களும் மனமும் தொழிற்படும் வியவகார நிலையை (அதாவது, நனவு, கனவு நிலையை) அவன் அறியாதவனே. இதற்கு இன்னொரு உதாரணத்தைக் குறிப்பிட்டு, ஸ்ரீ பகவான்

"ஜீவன்முத் தப்பெரியோர் செய்கை யகமமதை
யாவுந்தீர் மோன லகரியால் — ஆர்வ
உறக்கத் திடையெழுப்பி யுண்பிக்கப் பட்டுச்
சிறுக்கர் புசிக்குந் திறம்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 1140வது பாடலில் விளக்கியுள்ளார். அதாவது, அச் சிறுவர் தூக்க லஹரியில் தாம் சாப்பிடுகிறோம் என்ற கர்த்ருத்துவமோ, இன்ன ருசி என்ற போக்த்ருத்துவமோ அற்றவர்களாய், ஆனால் உண்ணல் என்ற செய்கையை மட்டும் நடத்தி முடிப்பது போல, மோன லஹரியில் தூங்காது தூங்கும் ஞானியிடமும் கர்த்ருத்துவ போக்ருத்துவ மற்ற கர்மங்கள் காணப்படுகின்றன.

இந்திரிய மனங்கள் பிரவிருத்தி யற்றிருக்கும் போது; அவனது நிலையை 'இந்த ஞானி சமாதியிலிருக்கும் நிலை இது' என மக்கள் கருதுகின்றனர். இது மாடுகள் நகராமல் வண்டியிற் பூட்டப்பட்டபடியே நின்றிருக்கும் நிலைக்கு ஒப்பாகும். ஆகவே இந்தச் சமாதி நிலையும் ஞானிக்குத் தெரியாததே; இல்லாததே. 'இந்த ஞானி தூங்கிக்கொண்டிருக்கிறார்' என்று மக்கள் கூறுகின்றனர். உடல் கட்டவிழ்ந்து கிடப்பது போற் காணப்படும் இத் தூக்க நிலையானது மாடுகள் வண்டியிலிருந்து அவிழ்த்து விடப்பட்டிருப்பதற்குச் சமான மாகும். வண்டிப் பிரயாணிக்கு இதுவும் தெரியாதது போலவே, ஞானிக்கு இத் தூக்க நிலையும் தெரியாததே; இல்லாததே யாகும்.

அசரீரியாகிய ஞானியை உடலாகக் காணும் பிழை நோக்குடைய அஞ்ஞானிகளுக்கே ஞானியிடம் இம் மூவித வாழ்வு நிலைகள் இருந்து வருவதாகக் காணப்படுகிறதே தவிர, உண்மையில் ஞானிக்கு வியவாகார நிலை, சமாதி, தூக்கம் ஆகியவை ஒன்று மில்லை. "அவர் நிலைமை இன்னதென்று உன்னல் எவன்?" என்று கூறும் 'உள்ளது நாற்பது' 31வது பாடலின் கருத்தே ஒப்பத் தக்கதாம்.

32. நனவு கனவுதுயி லுடுவார்க் கப்பா
னனவு துயிற்றுரிய நாமத் — தெனுமத்
துரிய மதேயுளதாற் றோன்றுமூன் றின்றாற்
றுரிய வதீதந் துணி.

அன்வயம்: நனவு, கனவு, துயில் நாடுவார்க்கு, அப்பால் நனவுதுயில் 'துரிய' நாமத்து எனும். அத் துரியம் அதே உளதால், தோன்றும் மூன்று இன்றால், துரிய அதீதம். துணி.

பொழிப்புரை: நனவு, கனவு, தூக்கம் என்னும் மூன்று அவஸ்தைகளை யனுபவிக்கும் பாமர மக்களுக்காகவே, இம் மூன்றிற்கும் அப்பாற்பட்ட நனவுதுயிலானது (ஜாக்கிரசுழுப்தி யானது) 'துரீயம்' அல்லது 'நான்காவது' என்று பெயரிடப்பட்டது. ஆனால், அந்தத் துரீய நிலை ஒன்று தான் மெய்யாகவே உள்ள நிலை யாவதாலும், தோற்ற மாத்திர இருப்புள்ளவையான (முற்சொன்ன நனவு, கனவு, துயில் என்னும்) மூன்று நிலைகளும் உண்மையில் இல்லாதனவே யாகையாலும், அந்த ஜக்கிரசுழுப்தியே 'துரீயாதீதம்' என்றும் திண்ணமா யறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல்

"ஆணவத்தைக் கொன்ற வறிஞர்பான் மூன்றாகக்
காணவத்தை யாவுங் கழலவே — மாணவத்தை
ஆய துரீய மதீதமா யன்னார்பால்
மேயது வாகு மிகுந்து."

"சுத்தசச் சித்தாந் துரீய சொரூபநிலை
அத்துவித மான வதீதங்காண் — முத்திறமாத்
துன்று மவத்தைவெறுந் தோற்றமாத் தானவற்றுக்
கொன்றுமதிட் டானமா மோர்."

"ஏனையமூன் றுண்மையா வேய்ந்தாலன் றேசுத்த
ஞான நனாத்துயினான் காவதாம் — ஏனையவை
துன்றலாற் பொய்யாத் துரீயத்தின் முன்னேயஃ
'தொன்றா மதீத முணர்.'

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 937, 938, 939வது பாடல்களின் கருத்துக்களைத் தொகுத்து ஒரே வெண்பாவாக ஸ்ரீ பகவான் அருளிய தாகும்.

நாம் இப்பொழுது அனுபவிக்கும் நனவு, கனவு, தூக்கம் ஆகிய மூன்று நிலைகளும் பொய்யான தோற்ற மாத்திரமே யாகும். உண்மையில் இருக்கும் நிலையானது ஏகமாய் விளங்கும் ஆன்மாவை என்றும் அறியும் விழிப்புடனும், நானாவாய்த் தோன்றும் உலகத் தோற்றத்தை என்றும் அறியாது உறங்கியும் உள்ள நம் இயல்பான ஆன்ம நிலையாகிய ஜாக்கிரசுழுப்தியே யாகும்.

ஓர் வெற்ற வெளியில் இரு சுவர்கள் எழுப்பப் பெற்றால் ஒன்றேயான அவ் வெளி மூன்று கூறுவது போலவே, நம் அகண்ட ஏக ஆன்ம உணர்வில் அவித்தையாற் பொய்யாக எழுப்பப்படும் நனவு, கனவு என்னும் இருவித தேகாத்மபுத்திக் கற்பனையால் நம் ஏக மெய்ந்நிலையே மூவவஸ்தைக ளுற்றதாகக் காணப்படுகின்றது. நம் மெய்ந்நிலையில் நனவுடலைச் சார்ந்து நிற்கும் தேகாத்மபுத்தி நிலையை 'ஜாக்கிராவஸ்தை' என்றும், கனவுடலைச் சார்ந்து நிற்கும் தேகாத்மபுத்தி நிலையை 'சொப்பனாவஸ்தை' என்றும் கருதும் நாம் மூன்றாவது பகுதியாக்கப் பெற்றதும் இவ் விரு உடலுபாதிகளு மற்றதுமான நம் யதார்த்த நிலையை 'நித்திராவஸ்தை' என்றும் பெயரிட்டு அனுபவித்து வருகிறோம். தேகாத்மபுத்தி வடிவ நனவு, கனவு என்னும் இரு சுவர்களும் ஆன்மவிசாரத்தால் நசிக்குங்கால், 'ஜாக்கிரசுழுப்தி' எனப்படும் நம் யதார்த்த அகண்டான்ம நிலையானது எல்லையற்ற, வெற்றவெளி போன்ற, எப்போதும் உள்ள ஏக உணர்வாய் இருப்பது அறியப்படும்.

நனவு, கனவு, தூக்கம் என்னும் மூவவஸ்தைகளே ஒவ்வொரு மனிதனின் அனுபவத்திலும் இருப்பதால், இம் மூன்றுமல்லாத 'ஜாக்கிரசுழுப்தி' எனப்படும் ஞான நிலையைத் 'துரீயம்' என்று நூல்கள் கூறின. 'துரீயம்' என்றால் 'நான்காவது' என்று பொருள். ஆனால் நித்திய ஆன்ம விழிப்பாகிய இந் நிலை அனுபவமாகும் போது, ஏனைய நனவு, கனவு, துயிலாகிய மூன்று நிலைகளும் உண்மையிருப்பு அற்றனவாக உணரப் படுவதால், அவை மூன்றும் இல்லாத போது, இந் நிலையை 'நான்காவது' அல்லது 'துரீயம்' என்று ஏன் பெயரிட வேண்டும் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான்! இதுவே முதல் ஒரு நிலையாகின்றதல்லவா? மேலும், இந் நிலைக்குப் பிறகு வேறொரு நிலையும் இருப்பற்ற போது, ஒரே உண்மை நிலையாகிய இதை 'முதலாவது'

என்றுங் கூடக் கூறுவது பொருந்தாத தன்றோ? ஆகையால் இதை 'ஒன்ருவது' என்றோ 'நான்காவது' என்றோ கூருமல், 'அதீதம்' (கடந்த நிலை, துரீயாதீதம்) என்றே கூற வேண்டும் என்பது உபதேசம்*.

ஜீவர்களின் நனவு, கனவு, துயிலாகிய மூன்றவஸ்தைகள் கூட உண்மையில் மூன்றல்ல; அவை இரண்டே. ஒன்று நனவு கனவுகளாகிய சகலம்; மற்றொன்று துயிலாகிய கேவலம். இவ் விரண்டினுள் தோற்றமாத்திரமான சகலநிலை வாசனை ரூபமான மனத்தால் தான் எழுப்பப்பட்டது; ஆகையால், 'நனவு கனவு களாகிய இச் சகல நிலையை அனுபவிக்கும் மனமாகிய நான் யார்?' என்று விசாரித்தால் மனமே இல்லாததாக மறையும் போது, சகல நிலையும் இல்லாததாக உணரப்படும். அதன் பின் மிஞ்சியுள்ள ஒரே கேவல நிலைக்கு 'தூக்கம்' என்று பெயரிடக் கூடாது. இதுவரை 'தூக்கம்' என்று சாமானிய மக்களால் பெயரிடப்பட்ட இக் கேவல நிலையானது அப்போது துரீயாதீத மாக விளங்கும். இதை ஸ்ரீ பகவான்

"கனுநனுக் கட்குத்தான் காரணமா நின்ற
அனுதிமல வாதனைபோ யற்ருல் — இனுத
கதிபடரக் கூட்டும்பாழ்ங் கண்ணுறக்க மூடம்
அதீததுரி யாவத்தை யாம்."

என்று 'குருவாசகக் கோவை' 460வது பாடலில் குறிப்பிட்டுள் ளார். ஆகவே, கேவல சொரூபமான துயிலே உண்மையில் துரீயம் அல்லது துரீயாதீதம் எனப்படும் நிலையின் இயல்பாகும்.

மேற்கூறிய இரு சுவர்கள் நாசமானுல் ஒரே வெற்றவெளி மட்டும் மிஞ்சுவது போலவே, சகல வடிவான நனவு, கனவு என்னும் இரு தோற்றமாத்திரமான உடலுபாதி நிலைகள் ஆன்ம விசாரத்தால் நசிக்குங்கால், உபாதியற்று ஏகமாய் எப்போது முள்ள இருப்புணர்வாகிய நம் யதார்த்த அகண்டான்ம நிலையே தான் மிஞ்சும். அப்போது அம் மெய்ந்நிலை இதுகாறும் எல்லைக் குட்பட்டு அனுபவிக்கப்பட்டு வந்த மூன்றவஸ்தைக்கும் வேருன தோர் புதிய நிலையாகத் தோன்றுவதால், அதற்கு 'துரீயம்'

---

*'உபதேச மஞ்சரி' என்ற நூலில் ஆரூடப் பிரகரணத்தின் 8வது விடையையும், 'குருவாசகக் கோவை' 566-569 ஆகிய பாடல் களையும் இங்கு வாசித்துணர்க.

என்று பெயரிடப்பட்டது. ஆனால், பிறகு 'இது என்றென்று முள்ள நம் இயல்பு நிலையே' என்ற உணர்வு திடப்படும் சஹஜ ஸ்திதியில் இத் துரீயத்தின் புதுமை பொய்யாகி, 'மற்ற நனவு கனவு துயில் மூன்றும் உண்மையானா லன்றோ இதை நான்கா மவஸ்தை அல்லது துரீயம் என்று கொள்ளலாம்? ஆனால் அவை மூன்றும் பொய் என்னும் அறிவு அனுபவப்படும் இப்போது, இதைத் துரீயம் என்று அழைப்பானேன்?' என்றறிந்து கொள்வ தால், 'இது துரீயமல்ல; நம் அதீத சுபாவ நிலையே' என்று விளங்கும். ஆனால் சாஸ்திரங்கள் இந் நிலையை மீண்டும் 'துரீயா தீதம்' என்றும் ஓர் பெயரிட்டுவிட்டன! இவை யெல்லாம் ஜீவ னுக்கு அஞ்ஞான தசையில் ஆன்ம ஞானத்தைப் பற்றிக் கூறப் பட்ட சமாதானங்களான 'சொல்லவஸ்தை'களே தவிர, 'தன் இருப்புணர்வு ஒன்றை யன்றி வேறு அவஸ்தைகளே இல்லை' என்றறிந்த ஞானியின் அனுபவம் அவஸ்தாதீதமே! இதை

> "பராபத்தி தன்னாற் பரசொரூ பத்திற்
> பராவத்தை யாட்சி படைத்தோன் — பராவத்தைக்
> கன்னியமா வேறோ ரவத்தை யிருப்பதாத்
> தன்னியல்பாற் றான்காண் கலான்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 569வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் வலியுறுத்துகிறார்.

மூன்றவஸ்தைகளின் மேலும் விரிவான விளக்கம் 'சாதனை சாரம்' 250-282 ஆகிய பாடல்களிலும் இரண்டாவது பிற்பா விலும் இங்கு வாசித்துணரத் தக்கது.

33. சஞ்சிதவா காமியங்கள் சாராவா ஞானிக்கூழ்
விஞ்சுமெனல் வேற்றார்கேள் விக்குவிளம்—புஞ்சொல்லாம்
பர்த்தாபோய்க் கைம்மையுறுப் பத்தினியெஞ் சாததுபோற்
கர்த்தாபோ மூவினையுங் காண்.

அன்வயம்: 'ஞானிக்கு சஞ்சித ஆகாமியங்கள் சாராவாம்; ஊழ் விஞ்சும்' எனல் வேற்றார் கேள்விக்கு விளம்பும் சொல் ஆம். பர்த்தா போய் கைம்மை உறு பத்தினி எஞ்சாதது போல், கர்த்தா (போய்) மூவினையும் போம். காண்.

பொழிப்புரை: 'சஞ்சிதமும் ஆகாமியமும் ஞானியை யொட் டா; பிராரப்தம் மட்டும் மிஞ்சி நிற்கும்' என்று சில நூல்கள்

கூறுவது பக்குவமற்ற வேறு சில மக்களின் கேள்விக்கு மட்டுமே கூறிய விடை யாகும். (ஆனால் உண்மை யாதெனின்) கணவன் இறந்ததும் விதவையாகாத மனைவியர் யாரும் மிஞ்சுவதில்லை யாவது போன்றே, கர்மங்களின் கர்த்தாவாகிய ஜீவத்துவம் ஞானத்தால் நசித்ததுமே (சஞ்சித ஆகாமிய பிராரப்தங்களாகிய) மூவினைகளும் நசித்தனவே யாகும் என்றறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாட்டின் பின்னிரண்டடிகள்

"கத்தத் துவங்கெட்டுக் கத்தனுந் தம்புருடன்
செத்துமவன் மூவினையாந் தேவிமார் — ஒத்தே
அமங்கலியா காதிருவ ராயொருத்தி மட்டும்
சுமங்கலியா வெஞ்சுவளோ சொல்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 1145வது பாடலின் கருத்தைத் தொகுத்து ஒரே குறளாக ஸ்ரீ பகவானால் முதலில் அருளப்பட்டது. பிறகு 1939ஆம் ஆண்டு ஜூன் மாதத்தில் ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலை இவ் வனுபந்தத்தில் சேர்க்க முடிவு செய்த போது, முதலிரண்டடிகளைச் சேர்த்து இதை ஒரு வெண்பாவாக ஆக்கியருளினார்.

மூவித கர்மங்களைச் செய்யவும், அனுபவிக்கவும் ஒரு ஜீவ வியக்தி இருக்கும் வரையில் தான், மூவித கர்மங்களும் இருப்புக் கொள்ள முடியும். எனவே கர்மங்களைச் செய்கின்ற, அவற்றின் பயனை அனுபவிக்கின்ற மனமாகிய அகந்தை ஆன்ம ஞானத்தால் அழியும் போது, மூன்று கர்மங்களும் இல்லாதனவாக முடிவுறும். ஆனால், சில சாஸ்திரங்களில் 'சஞ்சிதமும் ஆகாமியமும் ஞானிக்கு அற்றுப் போகும்; எஞ்சிய பிராரப்தம் மட்டும் அவனது உடல் மரிக்கும் வரை அனுபவிக்கப்பட்டு, உடலின் மரணத்தோடு தானும் அழியும்' என்று வேற்றார் கேள்விக்கு விளம்பும் சொல்லாகக் கூறப்பட்டது. இது வெறும் உபசாரமே தவிர, கூரிய விவேகமுள்ள உத்தம பக்குவிகளான உற்றார்க்கு உரைத்த உண்மை வசனமல்ல என்பதை நாம் நன்கறிந்து கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில், நல்ல விவேகிகள் இங்கு சற்றுச் சிந்தித்து உணர வேண்டும். அதாவது, ஒரே ஏட்டின் இரு பக்கங்களைப் போல, கர்த்ருத்துவமும் போக்த்ருத்துவமும் ஜீவனின் இரு முகங்களே யாவதால், ஆன்ம ஞானத்தாற் கர்த்ருத்துவம் அழியும் போது போக்த்ருத்துவம் மட்டும் எப்படி உயிர்த்திருக்க

முடியும்? முடியா தன்றோ? ஞானியிடம் இவ்வாறு போக்த்ருத் துவம் அற்ற போது, பிராரப்தத்தை எப்படி, யார் புஜிப்பது (அனுபவிப்பது)? அனுபவிப்போன் இல்லாததால், பிராரப்தம் நசித்ததே யாகும்*. ஆகையால், ஞானிக்கு மூவித கர்மமும் அற்பமும் இல்லை என்பதே உண்மை

பிராரப்தம் தேகத்தாலும் மனத்தாலும் புஜிக்கப்பட வேண் டியதாலும், தேகமும் மனமும் ஞானியின் மெய்யான திருஷ்டி யில் இல்லாதனவே யாகையாலும், அவனுக்கு அனுபவிப்பதற் கென்று பிராரப்தம் என்பதாக ஒன்றுமில்லை. ஆனால், தம்மை தேகமும் மனமுமாகக் கருதும் அபக்குவிகள் ஞானியை மட்டும் வேறுவிதமாகக் கருதுவது அசாத்திய மாதலால், அவர்கள் ஞானி யையும் ஒரு தேகமும் மனமுமாகவே கருதுகின்றனர். அதனால் தான் சில சாஸ்திரங்களில் 'ஞானிக்குப் பிராரப்தம் மட்டும் உண்டு' என்று கூற வேண்டி வந்தது. ஆகவே, 'ஞானமே ஞானி; நரவடிவ மன்று'† என்ற உண்மையைக் கிரகிக்க முடி யாமல், அசரீரியாகிய ஞானியையும் (ஞானத்தையும்) ஒரு சரீரி யாகவே, ஒரு தேகமாகவே, ஒரு தனி வியக்தியாகவே எண்ணிக் காண்கின்ற அவ் வபக்குவிகளையே இங்கு 'வேற்றார்' என்று ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிடுகின்றார். ஏனெனில், அத்தகையோர் 'ஞானி எப்படி நடப்பான், எப்படிச் செய்வான், எப்படி வாழ் கிறான்?' என்றெல்லாம் திரும்பத் திரும்பக் கேட்டுக்கொண்டே யிருப்பார்க ளாகையால், அவர்களுக்கு தேகான்மபாவமற்ற ஓர் இருப்பு (ஸத்) புரியாப் புதிர் ஆகும். அதனால் அவர்களை 'வேற்றார்' என்று குறிப்பிட்டு, 'அவர்களுக்கு அப்படித் தான் சொல்ல வேண்டும்' என்று காட்டுகிறார் ஸ்ரீ பகவான். அவ்வாறின்றி, பார மார்த்திக உண்மையை உள்ளபடி அறிந்து கொள்ளும் தீரத் தோடு வந்தணுகும் நன் முமுக்ஷுக்களை 'உற்றார்' ஆதலின், அவர்களுக்கு உண்மையை ஒளிக்காமல், 'மூன்று மனைவிய ருள்ள ஒரு கணவன் இறந்ததால், மூவரும் கைம்மை யடைவரே யன்றி ஒருவரும் மிஞ்சார்; அது போல், கர்மங்களைச் செய்த

---

*'உபதேச மஞ்சரி' என்ற நூலில் அனுபவப் பிரகரணத்தின் 9வது விடையை இங்கு காண்க.

†'சாதனை சாரம்' 340-350 ஆகிய பாடல்கள் இங்கு வாசிக்கத் தக்கது.

வனுகிய ஜீவன் அழிந்த வுடன், ஆகாமிய சஞ்சித பிராரப்தம் மூன்றும் கர்த்தாவும் போக்தாவும் இன்றி அழிகின்றன' என்று ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் உபதேசிக்கின்றுர்.

அவ்வக் காலங்களில் ஞானசிரியர்களாய் அவதரித்து, அவ்வக் கால மக்களின் மனபரிபாகத்திற் கேற்பப் பற்பல சாஸ்திரங்களை வகுத்த அதே பரம்பொருளே தற்போது பகவான் ஸ்ரீ ரமணராய் எழுந்தருளி வந்து, அதியுத்தம பக்குவிகள் மேன் மேலும் முன்னேறி மெய்விளக்க முறுவதற்காகவே, முற்காலத்தில் பற்பல சமயங்களில் தாமே அருளிச் செய்த சாஸ்திரங்களில் மேற்கூறிய 32, 33 ஆகிய இரு பாடல்களிற் கண்டவாறு திருத்தங்களும், அமைவுகளும், விளக்கமும் அருளி நம்மை உய்விக்கின்றது!

34. **மக்கண் மனைவிமுதன் மற்றவர்க ளற்பமதி**
மக்கட் கொருகுடும்ப மானவே — மிக்ககல்வி
யுள்ளவர்த முள்ளத்தே யொன்றலபன் னூற்குடும்ப
முள்ளதுயோ கத்தடையா யோர்.

அன்வயம்: அற்ப மதி மக்கட்கு மனைவி, மக்கள் முதல் மற்றவர்கள் ஒரு குடும்பம் ஆனவே. மிக்க கல்வி உள்ளவர் தம் உள்ளத்தே ஒன்று அல, பல் நூல் குடும்பம் யோக தடை ஆய் உள்ளது. ஓர்.

பொழிப்புரை: அற்பமதியினரான மக்களுக்கு தத்தம் மனைவி குழந்தைகள் முதலிய மற்றவர்கள் யாவரும் ஒரு குடும்பமாக ஆகின்றனர். ஆனல் மிகுந்த கல்வி கற்றவர்களது உள்ளத்திலோ ஒரு குடும்ப மல்ல, அவர்கள் கற்ற பல நூல்களும் (ஒவ்வொன்றும் ஓர் குடும்பமாகி) எண்ணற்ற குடும்பங்களாகி யோகத்திற்குத் தடையாக இருந்து வருகின்றன என்றறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: ஒரு சாதாரண மனிதனுக்கு அவனது மனைவி, மக்கள் மீதுள்ள பற்றை விட, கல்வி கற்ற ஒருவனுக்கு தன்னுடைய அளவில்லாத நூலறிவு மீதுள்ள பற்றும், அந் நூலறிவினல் விளையும் கர்வமும் அகந்தை அடங்குவதாகிய யோகத்துக்குப் பெருந் தடைகளாய் அமைவன என்பது உபதேசம்.

**35. எழுத்தறிந்த தாம்பிறந்த தெங்கேயென் றெண்ணி
யெழுத்தைத் தொலைக்க வெணுதோ — ரெழுத்தறிந்தென்
சத்தங்கொ ளெந்திரத்தின் சால்புற்றார் சோணகிரி
வித்தகனே வேறார் விளம்பு.**

அன்வயம்: எழுத்து அறிந்த தாம் பிறந்தது எங்கே என்று எண்ணி, எழுத்தை தொலைக்க எணுதோர் எழுத்து அறிந்து என்? சோணகிரி வித்தகனே, சத்தம் கொள் எந்திரத்தின் சால்பு உற்றார் வேறு ஆர்? விளம்பு.

பொழிப்புரை: எழுத்தை (கல்வியை) அறிந்தோம் என்று அகங்கரிக்கும் தாம் எங்கிருந்து உற்பத்தி யானோம் என்று தம் மூலத்தை (ஆன்மாவை) நாடி விசாரித்து, அதனால் தம் தலை யெழுத்தாகிய விதியை அழிக்க முயற்சிக்காத மக்கள் நூல்கள் மட்டும் கற்றதனால் யாது பயன்? சோணகிரி இறைவனே, இவர் கள் கிராமபோன் இயந்திரத்தின் தன்மையை யடைந்தவர்களே தவிர, இவர்கள் வேறு யார் ஆவர்? சொல்க.

விளக்கக் குறிப்பு: தலையெழுத்தாகிய பிராரப்தத்தை, அதை அனுபவிக்கும் ஜீவவியக்தியாகிய அகந்தையை அழிப்பதனாலேயே, முற்றும் அழித்தொழிக்க முடியும். சாஸ்திரங்களைக் கற்பதின் ஒரே நோக்கம் அகந்தையை அழிக்கும் மார்க்கத்தை அறிந்து கொள்ளவும், அகந்தையை அழிக்க பெரும் விருப்பத்தை ஒருவ னிடம் ஏற்படுத்தவுமே யாகும். ஆகையால், அகந்தையின் பிறப் பிடமாகிய ஆன்மாவை நாடி விசாரித்து அகந்தையை அழிக்கும் எண்ணம் கொள்ளாதவர்கள் சாஸ்திரங்களைப் படிப்பது வீணே. இத்தகையோர் அகந்தையழிந்த ஆன்மநிஷ்டை நிலையுறாமல், வெறும் கிராமபோன் இயந்திரம் போல் தாம் கற்றதைத் திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லும் திறமையில் செருக்குற்றோர் ஆவர்.

நூல்களை அளவின்றிப் படிப்பதாற் பயனில்லை என்பது "எந் நூலிலும் முக்தி யடைவதற்கு மனத்தை யடக்க வேண்டு மென்று சொல்லப்பட்டுள்ளபடியால்" என்று வரும் 'நான் யார்?' என்ற நூலின் 16வது பாராவில் ஸ்ரீ பகவானால் விளக்கப் பட்டுள்ளதைக் காண்க.

36. **கற்று மடங்காரிற் கல்லாதா ரேயுய்ந்தார்**
பற்று மதப்பேயின் பாலுய்ந்தார் — சுற்றுபல
சிந்தைவாய் நோயுய்ந்தார் சீர்தேடி யோடலுய்ந்தா
ருய்ந்ததொன் றன்றென் றுணர்.

அன்வயம்: கற்றும் அடங்காரில் கல்லாதாரே உய்ந்தார். பற்றும் மத பேயின்பால் உய்ந்தார்; சுற்று பல சிந்தைவாய் நோய் உய்ந்தார்; சீர் தேடி ஓடல் உய்ந்தார். உய்ந்தது ஒன்று அன்று என்று உணர்.

பொழிப்புரை: சாஸ்திரங்களைக் கற்றும் மனம் அடங்கப் பெறுதோரை விட, கல்லாதவர்களே உய்வடைந்தவ ராவர். (ஏனெனில், அக் கல்லாதவர்களோ) பற்றிக்கொள்ளும் மதமாகிய பேயிடமிருந்து உய்ந்தவ ராவர்; சுழன்றலையும் பற்பல சிந்தை யாகிய நோயிடமிருந்தும் உய்ந்தவ ராவர்; புகழைத் தேடி (ஊரூ ராய்) ஓடுவதினின்றும் உய்ந்தவ ராவர். (இன்னும் இவ்வாறு) இவர்கள் தப்பித்து உய்ந்த கேடுகள் ஒன்றல்ல (பலப்பல வாகும்) என்றறிக.

குறிப்பு: இப் பாடல் "வழங்காத" என்று வரும் 'நாலடியார்' என்னும் பண்டை நூலின் 277வது வெண்பாவின் போக்கைத் தழுவி ஸ்ரீ பகவான் அருளிய தாகும்.

37. **எல்லா வுலகுந் துரும்பா யினுமறைக**
ளெல்லாமே கைக்கு ளிருந்தாலும் — பொல்லாப்
புகழ்ச்சியாம் வேசிவசம் புக்கா ரடிமை
யகலவிட லம்மா வரிது.

அன்வயம்: எல்லா உலகும் துரும்பு ஆயினும், மறைகள் எல்லாமே கைக்குள் இருந்தாலும், புகழ்ச்சி ஆம் பொல்லா வேசி வசம் புக்கார் அடிமை அகல விடல், அம்மா, அரிது.

பொழிப்புரை: எல்லா வுலகங்களையும் துரும்புக்குச் சமான மாக மதித்துத் துறந்திருந்தாலும், வேத வேதாந்தம் முழுமை யும் கற்றறிந்திருந்தாலும், புகழ்ச்சி யென்னும் பொல்லாத வேசியின் மயக்கத்துக்கு ஆளாகியோர் அவ் வடிமைத்தனத்தை விட்டு விலகுதல் என்பது, அம்மம்ம, வெகு அரிதாகும்.

விளக்கக் குறிப்பு: உறவாசை, பொருளாசை, புகழாசை என்னும் மூவாசைகளுக்குள், முதலிரண்டை விட, புகழாசையே துறத்தற்கரியது. உறவாசையையும் பொருளாசையையும் துரும்பெனக் கருதி ஒருவன் துறந்தாலும், பிறர் தன்னைப் புகழ்வதிலும் பாராட்டுவதிலும் இன்பங் காணும் ஆசை இருக்கப் பெற்றால், அவனால் இவ் வாசையினின்றும் மீள்வது அரிதினும் அரிதாகும். ஆகையால், மிகுந்த கல்வி கற்றறிந்தோரை ஆட்கொள்ளக் கூடிய கேடுகள் பலவற்றினும், புகழாசையே மிகவும் கொடிய தாகும். 'சாதனை சாரம்' என்ற நூலின் 102–109ஆகிய பாடல்கள் இங்கு வாசித்துணரத் தக்கன.

38. **தானன்றி யாருண்டு தன்னையா ரென்சொலினென்**
றான்றன்னை வாழ்த்துகினுந் தாழ்த்துகினுந் — தானென்ன
தான்பிறரென் றோராமற் றன்னிலையிற் பேராமற்
றானென்று நின்றிடவே தான்.

அன்வயம்: 'தான்', 'பிறர்' என்று ஓராமல், தன் நிலையில் பேராமல் தான் என்றும் நின்றிடவே தான், தன்னை யார் என் சொலின் என்? தான் தன்னை வாழ்த்துகினும், தாழ்த்துகினும் தான் என்ன? (தன் நிலையில் பேராமல் தான் என்றும் நின்றிடவே) தான் அன்றி யார் உண்டு?

பொழிப்புரை: ஒருவன் 'இது நான், அது பிறர்' என்ற வேறுபாடு உணராமல், தன் மெய்ந் நிலையாகிய ஆன்ம நிஷ்டையினின்றும் நழுவாமல் எப்போதும் இருப்பானாயின், தன்னை யாவர் எவ்வாறு சொன்னாலும் (புகழினும், இகழினும்) தான் என்ன? தன்னைத் தானே புகழ்ந்தாலும், இகழ்ந்தாலும் தான் என்ன? (ஏனெனில், அந் நிலையில்) தன்னைத் தவிர வேறு யார் உண்டு? (தானே யுண்டு, பிறரில்லை.)

விளக்கக் குறிப்பு: புகழ்ச்சியின் மீது விருப்பும் இகழ்ச்சியின் மீது வெறுப்பும் ஆகிய இவை புகழாசை என்னும் ஒரே ஏட்டின் இரு பக்கங்களே யாகும். இவ் விரண்டும், ஆன்மாவை அனுபவித்தறிந்து அதுவாய் நிலைபெற்ற போது தான், முற்றும் வெல்லக் கூடியன வாகும். 'நான் இத் தேகம்' என்ற வடிவில் எழும்பும் அகந்தை உயிர்த்திருக்கும் வரை, யாரும் புகழ்ச்சி

யாலும் இகழ்ச்சியாலும் பாதிக்கப்படாதிருக்க முடியாது. ஆனால் தனி வியக்தியான அகந்தை அழிந்த விடத்து விளங்கும் அத்வைத ஆன்மஞானுனுபவ நிலையில் அன்னிய வுணர்ச்சி சிறிதும் இல்லாததால், அப்போது 'இது நான், அது பிறர்' என்ற வேறுபாடு உணரப்படாது. எனவே, பிறரால் புகழப்பட்டாலும் இகழப்பட்டாலும், அந் நிலையில் அது தானே தன்னைப் புகழ்ந்துகொண்டது போன்றும் இகழ்ந்துகொண்டது போன்றுமே இருக்கும். அதாவது, ஆன்மஞானி யொருவன் 'நான் ஒருவனே இருக்கிறேன்' என்று எப்போதும் அனுபவித்தறிவதால், புகழ்ச்சியாலும் இகழ்ச்சியாலும் அவனது பரிபூரண சம நிலை ஒரு சிறிதும் பாதிக்கப்படாது.

39. அத்துவித மென்று மகத்துறுக வோர்போது
மத்துவிதஞ் செய்கையி லாற்றற்க — புத்திரனே
யத்துவித மூவுலகத் தாகுங் குருவினோ
டத்துவித மாகா தறி.

அன்வயம்: அத்துவிதம் என்றும் அகத்து உறுக; ஓர் போதும் அத்துவிதம் செய்கையில் ஆற்றற்க. புத்திரனே, அத்துவிதம் மூ உலகத்து ஆகும்; குருவினோடு அத்துவிதம் ஆகாது. அறி.

பொழிப்புரை: அத்துவித உண்மையை எப்போதும் உள்ளத்தில் மட்டும் அனுபவிப்பாயாக; ஒருக்காலும் அத்துவிதத்தை செய்கையிற் கொண்டு வராதே. மகனே, மூவுலகத்தோடுங் (மும் மூர்த்திகளோடுங்) கூட நீ அத்துவிதம் பாராட்டலாம்; ஆனால் குருவினோடு மாத்திரம் அத்துவிதம் பாராட்டவே கூடாது. இதை நன்கறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல் ஸ்ரீ ஆதி சங்கரர் அருளிய 'தத்துவோபதேசம்' என்ற நூலின் 87வது சுலோகத்தின் மொழி பெயர்ப்பாக ஸ்ரீ பகவானால் 16-2-1938 அன்று அருளப்பட்டது.

அத்வைதம் என்பது 'நான் இருக்கிறேன்' என்று விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் இருப்புணர்வாகிய ஆன்மா ஒன்றே உண்மையில் உள்ளது என்றும், மனம் உடல் உலகங்களாகிய துவைதத்

தோற்றங்க ளெல்லாம் முற்றிலும் இருப்பற்றன வென்றும் தெளிவாக உணரப்படுகின்ற அனுபவமே யாகும். ஆகவே, மனம் உடல் இருப்பதாகத் தோன்றுகின்ற துவைத நிலையில் தான் செய்கை கூடுமாதலால், அத்வைதத்தைச் செய்கையிற் கொண்டு வர முடியாது. மாறாக, அத்வைதத்தைச் செய்கையிற் கொண்டு வர இயலுமென்று யாராகிலும் நினைப்பாராகில், அன்னார் அத்வைதத்தின் உண்மை யனுபவ மற்றவரே யாவர்.

ஒருவன் பிரம்மலோகம் சென்று பிரம்மாவைப் பார்த்து 'நீரும் நானும் ஒன்றே' என்று சொல்லலா மென்றாலும், விஷ்ணு லோகம் சென்று விஷ்ணுவைப் பார்த்து 'நீரும் நானும் ஒன்றே' என்று சொல்லலா மென்றாலும், சிவலோகம் சென்று சிவனைப் பார்த்து 'நீரும் நானும் ஒன்றே' என்று சொல்லலா மென்றாலும், தன் சற்குருவைப் பார்த்து 'நீரும் நானும் ஒன்றே' என்று ஒரு போதும் சொல்லவே கூடாது. ஏனெனில், ஜீவவியக்தி நிலையிலுள்ள ஒருவன் பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவனாகிய மும்மூர்த்திகளின் தொழிலான படைக்கும், காக்கும், அழிக்கும் சக்திகளைத் தன் தவவலிமையால் அடையப் பெற முடியுமென்றாலுங் கூட*, சற்குருவுக்கே உரியதான மற்றவர்களின் அஞ்ஞானத்தை அழிக்கும் சக்தியைப் பெறுவது அவனால் சற்றும் இயலாத காரிய மாகும். அதாவது, சிருஷ்டி ஸ்திதி சம்ஹாரங்களாகிய முத்தொழில் களின் தோற்றத்திற்கே அடிப்படையாக உள்ள அஞ்ஞானத்தை அழிக்கும் செயலே, அஞ்ஞானத்திற் குட்பட்ட இம் முத்தொழில் களை விட, மிகப் பெரும் சக்தி வாய்ந்த தாகும். ஆகவே, சற்குருவின் அருட் சக்தி மும்மூர்த்திகளின் சக்திகளை விட மிகவும் மேலான தாகும்.

சற்குரு தம் சீடனது ஜீவபோதமாகிய அஞ்ஞானத்தை அழித்து, அவனுக்கு அத்வைதானுபவத்தை யருளி, அவனைத் தன்னுடன் ஆன்மநிலையில் இரண்டற ஐக்கியப்படுத்திக்கொண் டிருந்த போதிலுங்கூட, அத்தகைய சற்சீடன் தன் சற்குருவுக்கு என்றும் தொடர்ந்து உரிய மரியாதை காட்டியும், அவரது நாம ரூபத்தைப் போற்றியும் வருவான். அகநோக்கில் இருமையற்ற ஐக்கியத்தால் துவைதமாம் மரியாதை காட்ட இயலாவிடினும்,

*புராணத்திலுள்ள விஸ்வாமித்திரர் கதை இதற்கு நல்ல உதாரண மாகும்.

மனைவி தன் கணவனுக்கு மரியாதைகளைச் செய்து வருவது போல், வெளி முகத்தில் அச் சீடன் மரியாதை காட்டுவான். இதை

"உரிமையா லாண்டானுக் குற்றசச் சீடர்
மரியாதை யாற்று மரபு — *தெரிவை
இறைவற் கியற்றுமரி யாதையே யென்ன
அறியிற் புறத்துமட்டே யாம்."

என்று ஸ்ரீ பகவான் 'குருவாசக்க் கோவை' 304வது பாடலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அத்தகைய உத்தம சற்சீடன் இவ்வாறு மரியாதைகளை ஏன் காட்ட வேண்டும் என்றால், குருவும் சீடனும் தனித்தனி உடலும் மனமுங் கொண்ட தனித்தனி வியக்திகளாகப் பிறர் திருஷ்டியில் காணப்படும் வரை, அவர்களிடம் பேதம் இருப்பதாகவே பிறருக்குத் தோன்றும். ஆகவே, அந்த சற்சீடன் உண்மைப் பொருளை அறிந்தவனாய், தன் இதயத்திலே தானும் குருவும் ஒன்றே என்ற அத்வைதானுபவம் பெற்றிருந்த போதிலும், மற்ற சீடர்கள் தன்னை முன்னுதாரணமாகக் கொண்டு பின்பற்றி ஒழுகத் தகுந்த விதத்தில் தன் சற்குருவுக்குக் கீழ்ப்படிந்த அடிமையாகவே புறமுகத்தில் ஒழுகுவான்.

**40. அகிலவே தாந்தசித் தாந்தசா ரத்தை
யகமுண்மை யாக வறைவ — னகஞ்செத்
தகமது வாகி லறிவுரு வாமவ்
வகமதே மிச்ச மறி.**

அன்வயம்: அகில வேதாந்த சித்தாந்த சாரத்தை அகம் உண்மையாக அறைவன்: 'அகம்' செத்து 'அகம் அது' ஆகில், அறிவு உரு ஆம் அவ் 'அகம்' அதே மிச்சம். அறி.

பொழிப்புரை: எல்லா வேதாந்தங்களின் முடிவான அடைவின் (சித்தாந்தத்தின்) சாரத்தை நான் உண்மையாகச் சொல்கின்றேன்: அகந்தை அழிந்து 'தான் பரப்பிரம்மமே' என்ற அனுபூதி உண்டாகுமாகில், ஞானமே வடிவான அந்தத் தானே (ஆன்மாவே) என்றும் மிஞ்சி நிற்கின்றது. இதை அனுபவத்தில் அறிவாயாக.

---

*தெரிவை - பெண், மனைவி; இறைவற்கு - கணவனுக்கு.

விளக்கக் குறிப்பு: இவ் வனுபந்தத்தின் 9, 25, 40 ஆகிய வெண்பாக்கள் முதன் முதலில் ஸ்ரீ பகவானால் மூன்று செய்யுள்களைக் கொண்ட ஒரு தனிப் பாடலாக அருளப்பட்டதால், இம் மூன்று வெண்பாக்களை ஒருங்கே சேர்த்துப் படித்தறிவது தக்க தாகும்.

“கருவாம் அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், இன்று அனைத்தும்; அகந்தையே யாவுமாம்” என்று ‘உள்ளது நாற்பது’ 26வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் கூறியவாறு, அகந்தை ஆன்மஞானத்தால் அழியும் போது, மனம் உடல் உலகங்களாகிய துவைதத் தோற்றங்க ளெல்லாம் இல்லாதனவா யொழிந்து, ‘நான் இருக்கிறேன்’ என்று விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் சச்சிதானந்த வடிவான அத்வைதப் பொருளாகிய ஆன்மா ஒன்றே மிஞ்சி நிற்கும். ஸ்ரீ ரமண பகவான் சுவானுபவத்தில் கண்டறிந்த இவ் வுண்மையே சர்வ வேதாந்த சித்தாந்த சாரமாகும் என்று கூறும் ஓர் உபநிடத சுலோகத்தின் மொழிபெயர்ப்பான இவ் வெண்பா இவ் வனுபந்தத்தின் இறுதிப் பாடலாகப் பொருத்தமாய் அமைந்துள்ளது.

உள்ளது நாற்பது – அனுபந்தம் முற்றிற்று

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணாசலரமணாய

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

ஏகான்ம பஞ்சகம்

முன்னுரை

ஸ்ரீ பகவான் சந்நிதியில் 10-2-1947 அன்று தமிழ் வெண்பாவின் சிறப்பைப் பற்றியதோர் சம்பாஷணை நடந்தது. அதனிடையில் ஸ்ரீ பகவான் "நான் காவியகண்டரிடம் (கணபதி சாஸ்திரிகளிடம்) ஒரு முறை இவ் வெண்பாவின் இலக்கணத்தைக் கூறி, அவரது தாய்மொழியாகிய தெலுங்கிலோ அல்லது சம்ஸ்கிருதத்திலோ ஒரு வெண்பா எழுதும்படிக் கூறினேன். தமிழ் வெண்பாவின் இலக்கண விதியையே உபயோகித்து வடமொழியில் வெண்பா எழுத முயன்று, அவர் தம்மால் இயலவில்லை என்றும், வடமொழி சுலோகமாகிய ஆரியாகீதி விருத்தம் மிகச் சிரமமான இலக்கண விதிகளைக் கொண்டது என்றும், ஆயினும் இத் தமிழ் வெண்பாவின் இலக்கண விதி அதை விடச் சிரமமானதா யுள்ள தென்றும் கூறினார். தெலுங்கிலாவது எழுத முயன்ற போதும் முடியாமல் அவர் கைவிட்டு விட்டார். இப்படி இதர மொழிப் புலவர்களில் மிகப்பெரிய காவியகண்டரானவருக்கும் கஷ்டமாகத் தோன்றும் இலக்கண விதிகளையுடைய வெண்பாவானது தமிழில் உள்ள பற்பல இதர பாவினங்களுள்ளும் எளிமையானது என்ற காரணத்தாலேயே 'வெண் + பா' எனப் பெயரிடப்பட்டது" என்று கூறினார்.

இதைக் கேட்டுக்கொண்டிருந்த பக்தையாகிய சூரி நாகம்மாள் என்ற ஓர் தெலுங்குப் பண்டிதை "ஸ்ரீ பகவானே, தாங்களே இத் தமிழ் வெண்பா இலக்கணத்தில் தெலுங்கில் ஏதாவது வெண்பா இயற்றியருளுங்கள்" என்று வேண்டினார். முதலில் ஸ்ரீ பகவான் அதற்கு மறுத்து, "நான் என்ன நல்ல தெலுங்குப் பண்டிதனா? நான் தெலுங்கில் ஏதாவது எழுதினால், உங்கள் ஆட்கள் அதில் பிழைகள் இருப்பதாகவும் திருத்த வேண்டுமென்றும் சொல்வார்கள்" என்று கூறினார். சூரி நாகம்மாள் தொடர்ந்து பிரார்த்தித்த போதிலும், ஸ்ரீ பகவான் அன்று ஒரு

பாடல் கூட இயற்றவில்லை. ஆனால் மறுநாள் (11-2-47 அன்று), ஸ்ரீ முருகனாரும் அதற்காக மேலும் பிரார்த்தித்த பிறகே, ஸ்ரீ பகவான் மூன்று தெலுங்கு வெண்பாக்களை (இந் நூலின் 5, 2, 1 ஆகிய பாடல்களை முறையே) அருளிச் செய்ததுடன் அவற்றைத் தமிழிலும் மொழிபெயர்த் தருளினார். இதைக் கண்டு, சூரி நாகம்மாள் அவரை மேலும் சில பாடல்கள் இதே போக்கில் இயற்றியருளுமாறு மீண்டும் வேண்டிய போது, ஸ்ரீ பகவான் மீண்டும் முதலில் அதற்கு மறுத்த போதிலும், ஆறு நாட்கள் கழித்து (17-2-47 அன்று) மேலும் இரு வெண்பாக் களை (இந் நூலின் 3, 4 ஆகிய பாடல்களை)த் தெலுங்கிலும் தமிழிலும் இயற்றியருளினார். இவ் வைந்து பாடல்களும் ஒரே மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்மாவின் ஏகத்தன்மையை (அத்வைதத் தன்மையை)த் தெள்ளத் தெளிய விளக்குவனவாக அமைந்த தால், அவற்றிற்கு 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' என்று பெயரிடப்பட்டது. ஸ்ரீ பகவானால் இயற்றப்பட்ட மூல நூல்களுள் இதுவே இறுதி யானதாகவும் அமைந்துவிட்டது.

இதன் பிறகு, சில மலையாள பக்தர்கள் இந் நூலை மலையா ளத்தில் மொழிபெயர்த் தருளுமாறு வேண்டிக் கொண்ட போது, அதற்கிசைந்து ஸ்ரீ பகவான் இதனை மலையாளத்தில் மீண்டும் வெண்பா இலக்கணத்திலேயே செய்தருளினார். பின்பு ஸ்ரீ முருகனார் இந் நூலுக்கு முடிவுரையாக ஒரு வெண்பா இயற்ற, ஸ்ரீ பகவான் அதனைத் தெலுங்கிலும் மலையாளத்திலும் மொழி பெயர்த்தார். கடைசியில், ஸ்ரீ பகவான் மூன்று மொழிகளிலும் வெண்பாக்களாக இருந்த இந் நூலைக் கலிவெண்பாக்களாக ஆக்கி யருளினார். ஐந்து வெண்பாக்களையும் இணைத்து ஒரே கலி வெண்பாவாக இயற்றப்பட்டதால், இக் கலிவெண்பா வடிவத் திற்கு 'ஏகான்ம விவேகம்' அல்லது 'ஏகான்ம வுண்மை' என்று மாற்றுப் பெயர் வழங்கப்பட்டது.

பாயிரம்

(ஸ்ரீ முருகனார் இயற்றியது)

ஈண்டருளான் முன்னளித்த வேகான்ம பஞ்சகத்தை
யாண்டரம ணாசானே யாக்கினான் — மீண்டுமெய்
யன்பரோ தற்குதவி *யாக விவேகமெனு
நன்கலிவெண் பாவா நயந்து...

அன்வயம்: ஆண்ட ரமண ஆசானே அருளால் முன் அளித்த 'ஏகான்ம பஞ்சகத்'தை மெய் அன்பர் ஓதற்கு உதவியாக மீண்டும் நயந்து '(ஏகான்ம) விவேகம்' [அல்லது, 'அவ் (ஏகான்ம) உண்மை'] எனும் நல் கலிவெண்பாவா ஈண்டு ஆக்கினான்.

பொழிப்புரை: நம்மை யாட்கொண்ட ஸ்ரீ ரமண சற்குரு நாதனே முதலில் கருணையோடு அருளிச் செய்த 'ஏகாத்ம பஞ்சகம்' என்னும் இவ் வைந்து வெண்பாக்களாலாகிய நூலை தமது உண்மையான அடியவர்கள் பாராயணம் செய்வதற்கு உதவியாக அமையட்டும் என்றே மறுபடியும் விருப்பத்தோடு உள்ளம் இரங்கி 'ஏகான்ம விவேகம்' (அல்லது 'ஏகான்ம வுண்மை)' என்ற தலைப்புள்ள நல்ல ஒரே கலிவெண்பாவா லாகிய நூலாக இங்கே (இப்போது) ஆக்கியருளினார்.

---

*'யாகவவ் வுண்மையெனு' எனவும் பாடம்.

நூல்

1\. —ஒருவன் — முன்பாகத்
தன்னை மறந்து தனுவேதா னெண்ணி
யெண்ணில் பிறவி யெடுத்திறுதி — தன்னை
யுணர்ந்துதா னாத லுலகசஞ் சாரக்
கனவின் விழித்தலே காண்க...

அன்வயம்: தன்னை ஒருவன் முன்பாக மறந்து, தனுவே தானு எண்ணி, எண் இல் பிறவி எடுத்து, இறுதி தன்னை உணர்ந்து, தான் ஆதல் உலக சஞ்சார கனவின் விழித்தலே. காண்க.

பொழிப்புரை: தான் பரமான்ம சொரூபமே என்பதை ஒருவன் முதலில் மறந்து போய், இவ் வுடம்பையே தனது உண்மை சொரூபமாக நினைத்து மயங்கி, அதனுல் எண்ணிக்கையற்ற உடற் பிறப்புக்களை யடைந்து உழன்று, கடைசியாக தன் பிறப்பிறப்பற்ற பரமான்ம சொரூப இயல்பை அறிந்து, எப்போதும் போல் ஆன்மாவாகவே விளங்குதலாகிய சகஜஸ்திதியை அடைவதானது (ஒருவன் தன் தூக்கத்தில்) உலகம் முழுவதும் அலைந்து திரிவதாகக் கண்ட கனவிலிருந்து விழித்துக்கொள்வதற்குச் சமானமே யாகும் என்றறிக.

விளக்கவுரை: மனிதனின் உண்மை நிலை பரமான்ம சொரூபமான ஆன்மாவே. அப்படி யிருந்தும், மனிதன் அதை மறந்தவன் போல ஒரு அறியாமைக் குள்ளாகி யிருக்கிறுன். ஆன்மாவாகிய நித்திய விழிப்பு நிலை இங்கு ஒருவனது நனவு நிலைக்கு ஒப்பிடப்படுகின்றது. தூக்கத்தின் வசப்பட்டிருக்கும் போது, ஒருவன் தன் நனவு நிலையை மறந்து விடுகிறுன்; இது தனது இயல்பான ஆன்மானுபவ நிலையை மறப்பதற்குச் சமான மாகும். இந்தத் தன்மறதியால் (ஆன்மவுணர்வின்மையால்) ஓர் உடலையே 'நான்' என்று கருதி அபிமானித்து, அகண்ட பிரம்மமாகிய அவன் ஓர் குறுகிய எல்லைக்குட்பட்ட உடலாக மட்டும் தன்னை உணர்கிறுன்.

ஆகவே, ஓர் உடலுருவமாகத் தன்னை எண்ணிய ஜீவன் மிருக பக்ஷியாதி பற்பல கோடி ஜன்மங்களை எடுத்து சுகதுக்கங் களில் உழல்வதை ஸ்ரீ பகவான், ஒருவன் தன் நனவு நிலையை மறந்து, தூக்கத்துக்கு ஆளாகி, அத் தூக்கத்தில் ஒரு கனவை எழுப்பி, அக் கனவுலகப் பொருள்களுள் ஒருவனுகத் தன்னையும்

கண்டு, அங்கு கனவிலுள்ள மற்ற பொருள்களையும் காண்பானாகி உழல்வதற்கு ஒப்பிடுகின்றார். அக் கனவில் அவன் உலக மெல்லாம் சுற்றிப் பிரயாணம் செய்து வருவதாகவும், ஆங் காங்கே பற்பல வேறுபட்ட சூழ்நிலைகளையும் அனுபவங்களையும் பெற்று வருவதாகவும் காண்கிறானாலும், பிறகு அவன் துயில் நீங்கி விழிக்கும் போது, தான் அவ்விதம் எங்குமே, என்றுமே உலக சஞ்சாரம் செய்யவில்லை என்பதையும், சும்மா படுக்கை யிலேயே அசைவற்று இருந்து வருகிறான் என்பதையும் உணர் கிறான். அது போல், நாம் எண்ணிலாத பிறப்பிறப்புக்களுக்கு ஆளான போதிலும், 'தன்மறதி' என்னும் அஞ்ஞான நித்திரை யிலிருந்து விழிக்கும் போது, ஆன்மாவாகிய நமது மெய்யியல்பு எப்போதும் சலனமற்றும், மாறுதலற்றும், பாதிப்பற்றும் இலங் குவது என்பது தெரியவரும். இதை

> "சொப்பனமா யத்துட் சுழன்றுசுழன் றெய்த்துப்பின்
> பொய்ப்படவவ் வெல்லாம் புலம்புறவே — மெய்ப்படமென்
> பாயலிடை முன்னாட் படுத்தமக னமசங்க
> னாயுணர்வு தன்மெய் யறிவு".

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 564வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் விளக்குகிறார். அதாவது, படுக்கையில் துயிலுற்ற ஒருவன் என்பது தன் மெய்ந்நிலையை மறந்த ஜீவன். "சொப்பன மாயத் துள் சுழன்று சுழன்று எய்த்து" என்றது கனவு தோன்றுவது போல மாயமாய்த் தோன்றும் பற்பல ஜன்மங்களில் விருப்பு வெறுப்புக்களால் வரும் கர்மச்சக்கரத்தின் பலன்களால் மேலுங் கீழுமாகச் சுழன்று அலைந்து வருந்துதல். "பின் அவ் வெல்லாம் பொய்ப்படப் புலம்பு உறவே மெய்ப்பட" என்றது, பிறகு அப் பல கோடி ஜனன மரணங்களாகத் தோன்றிய ஜீவபோத வாழ்வுத் தோற்றம் முழுவதும் மெய்யான ஞானவிழிப்பால் பொய்யாக்கப் பெற்று நீங்குதல். "மென் பாயலிடை முன்னாள் படுத்த மகனும் அசங்கனாய் உணர்வு தன் மெய் அறிவு" என்றது, துயிலுக்கு முன் படுக்கையிற் படுத்துக்கொண்ட ஒருவன் அங்கு காணும் சொப்பன காலத்தில் அலைந்து சுழன்று துன்புறுவதாகக் கண்டாலும், தான் சுகமான படுக்கை யில் துன்ப மற்றுப் படுத்திருப்பதே உண்மையாவது போல, ஏக னாகிய ஆன்மா ஜீவனாகி ஜனன மரணத் துன்ப முறுவதாகக் கண்டாலும், உண்மையில் அவற்றால் பாதிக்கப்படாத அசங்க

ஆன்மாவாக இருப்பதே மெய் என்று அறிவதே ஞானம்.

அனேக கற்பகாலங்களாகக் கோடிக்கணக்கான பிறவிகளில் ஜீவன் உழல்வது முழுவதும் ஒரே தூக்கத்தில் ஒரு மனிதன் காணும் ஒரு பெரும் நீண்ட கனவாக இங்கு உபமானிக்கப்படு கின்றது. ஆன்மாவை மறந்த நிலேயே ஜீவனின் உற்பத்திக்குக் காரணமான நீண்ட தூக்க நிலே யாகிறது. தன்னே யார் என்று விசாரித்து ஆன்மாவாய் உணர்ந்து கொள்ளும் நிலேயாகிய ஜீவத்துவ நாசமே கனவு கலேந்து போகும் நிலே யாகிறது. இவ்வாறு தூக்கத்திலிருந்து விழிக்கும் போது ஒருவன் கனவை மெய்யாக மதிக்காமல் தன் கற்பனேயாகிய பொய்யே என்று அறிந்து அமைவதை ஸ்ரீ பகவான், ஜீவன் பொய்யாகிய ஜனன மரண தோற்றத்தை நீத்து, மீண்டும் தன் நிஜ சொருபத்தை அறிந்து, எப்போதும் போல் பரமான்ம சொருபமாகவே நிச்சல மாய் இருக்கும் மோக்ஷமாகிய யதார்த்த நிலேக்கு உபமானமாகக் கூறுகிருர்.

கனவிலிருந்து விழித்தெழுந்த ஒருவன் அக் கனவில் தான் செய்தவை, அனுபவித்தவை யாவும் உண்மையற்றவை என்றும், எனவே அச் சமயத்தில் தான் அனுபவித்ததாகத் தோன்றிய எந்த ஒரு லாப நஷ்டத்தாலும் தான் சிறிதும் பாதிக்கப்பட வில்லே என்றும் அறிகிருன். அது போலவே, ஆன்மாவை அறியும் போது, கணக்கற்ற பிறவி தோறும் தான் செய்த எல்லாக் கர்மங்களும் அவற்றின் பலன்கள் யாவும் உண்மை யற்றனவே என்றும், எனவே அவ்ற்ருல் தான் சிறிதும் பாதிக் கப்பட வில்லே என்றும் தெளிவாகிறது. இதை

"கனவிற்ருஞ் செய்ததாக் கண்டவினே யாதும்
நனவிற்பற் ருதே நழுவும் — நனவெனும்புன்
ஜீவபோ தக்கலக்கிற் செய்ததுமாங் கேசொருப
தேவபோ தத்தோழியுந் தீர்ந்து."

"கனுமகன்கட் கண்டவிவ காரநகை யாகி
நனுமகனுட் டத்துநலிந் தாற்போற் — றனுதிடத்துக்
கற்பிதமாஞ் சீவவிவ காரமுந்தற் போதத்துத்
தப்புதலா லெல்லாஞ் சழக்கு."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 554, 1195 ஆகிய பாடல்களில் ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்டுள்ளார். எனவே ஆன்மானுபவ நிலேயில்,

தனக்கு உண்மையாக எதுவும் என்றும் நிகழ்ந்துவிட வில்லை என்பது உணரப்படும். எதுவும் ஒருபோதும் தோன்றுவது மில்லை, நிகழ்வது மில்லை என்றும், ஒரே மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்மாவே எப்போதும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் உள்ளவாறே உள்ளது என்றும் அறிகின்ற இவ் வனுபவமே 'அஜாதம்' எனப்படும் பாரமார்த்திக சத்திய மாகும்.

2. **... — அனவரதந்**

தானிருந்துந் தானகத் தன்னைத்தா னானெவன்
யானிருக்குந் தான மெதுவெனக்கேட் — பானுக்கு
யானெவ னெவ்விடம் யானுள னென்றமது
பானனை யீடு பகர்...

அன்வயம்: அனவரதம் தான் தானக இருந்தும், தன்னை தான் 'நான் எவன்? யான் இருக்கும் தானம் எது?' என கேட்பானுக்கு 'யான் எவன்? யான் எவ் இடம் உளன்?' என்ற மதுபானனை ஈடு பகர்.

பொழிப்புரை: எப்போதும் (பிரத்தியக்ஷமாய்) தான் நிர் விகார ஆன்மசொரூபமாகவே ('நான் நான்' என்ற போதமாக வே) இருந்துங் கூட, தன்னைத் தானே 'நான் யார்?' என்றும் 'நான் இருக்கின்ற ஸ்தானம் எது?' ('நான் எங்கிருந்து?') என்றும் (உண்முகமாக ஆழ்ந்து பதியாமல், மேலெழுந்த வாரி யாக வாய் மனங்களால் மட்டும்) கேட்டுக்கொண்டே யிருக்கும் ஒருவனுக்கு 'நான் யாரோ? நான் இப்போது எங்கு இருக்கின் றேனோ?' என்று தனது மயக்க நிலையில் கேட்டுத் தடுமாறுகின்ற குடிகாரனையே சமானமாகச் சொல்ல வேண்டும்.

விளக்கவுரை: ஸ்ரீ ரமண பகவான் அருணையில் சற்குருவாய் எழுந்தருளுயிருந்த ஐம்பத்திநான்கு வருடங்களிலும் 'நான் யார்?' என்று தன்னை ஆராய்ந்தறியும் ஆன்மவிசார நெறியை யே தமது முக்கியோபதேசமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பது யாவரும் அறிந்ததே. 'அவ்வாறு தன்னை விசாரித்து அறிவதற்கு என்ன செய்முறையைப் பின்பற்றுவது?' என்று மலைத்த சீடர் கள், ஸ்ரீ ரமணாவதார காலத்திற்கு முன் அத்வைத வேதாந் தானுபவத்திற்கு அப்பியாச முறையாகக் கூறப்பட்டு வந்த 'தேகாதி பஞ்ச கோசங்கள் நானன்று, நானன்று' என்று

விலக்கிப் பார்க்கும் 'நேதி' முறையையே ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிப் பதாக முதலில் கருதியிருந்தனர். ஆனால் அம் முறையில் பயிலும் போது ஏற்படும் சிரமங்களையும் அசாத்திய நிலையையும் தவிர்த்து நேர் வழி காட்டும் வண்ணம் ஸ்ரீ பகவான் ஆன்ம விசாரத்தை 'நான் யார்?' என்றும் 'நான் எங்கிருந்து உதிக்கி றேன்?' என்றும் இருவிதமாக ஆராயலாம் என்று வழிவகுத் தருளினர். 'நான் யார்?' என்று விசாரிப்பதில் 'நான்' என்ற உணர்வு ஆன்மாவையோ அகந்தையையோ இரண்டில் ஏதொன் றையும் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம். ஆனால் 'நான் எங்கிருந்து?' என்று விசாரிப்பதில் 'நான்' என்ற உணர்வு அகந்தையை மட்டுமே குறிக்கும்; ஏனெனில், அகந்தைக்கே உதிப்பு-ஒடுக்கம் உண்டு*.

மேற்கண்டவாறு ஸ்ரீ பகவானிடமிருந்து இருவிதமாக ஆன்ம விசாரம் செய்யும் முறையைக் கேட்டறிந்தும், விசார நெறியைப் பின்பற்றியவர்களுள் பெரும்பாலான சீடர்கள் இவ் விரு கேள்வி களின் நோக்கத்தை உணர்ந்துகொள்ளத் தவறியவர்களாய், கவனத்தை 'நான்' என்ற தன்மையுணர்வின் மீது திருப்புவதற் காகக் கொடுக்கப்பட்ட உபாயமாக இக் கேள்விகளைப் பயன்படுத் தாமல், அவற்றை மந்திரங்களைப் போல இயந்திரத்தனமாக உச்சரித்து வரவோ, அல்லது அவற்றைத் தியானப் பொருளாகக் கருதவோ செய்து தங்கள் நேரத்தையும் சக்தியையும் வீணடித்து விட்டனர். அதாவது, சிலர் வருடக் கணக்கில் சதாகாலமும் 'நான் யார்? நான் யார்?' என்று தன்னைத் தானே வாயால் கேட்டுக்கொண்டே ஜபிக்கவும், மனத்தால் இக் கேள்வியைக் கேட்டுக்கொண்டே ஏதோ ஓர் விடைக்காகக் காத்துக்கொண் டிருக்கவும் ஆரம்பித்தனர்; இன்னும் சிலர் 'நான் எங்கிருந்து?' என்ற இரண்டாவது முறையையும் மேற்கூறியபடி ஜபித்து வர வும் மேற்கொண்டனர்; பின்னும் சிலர் 'நான் இதயத்தில் வலப் பாகத்திலிருந்து' என்று ஓர் விடையை 'உள்ளது நாற்பது – அனுபந்தம்' 18வது பாடலிலிருந்து வருவித்துக்கொண்டு, உடம்பின் வலப்பக்க மார்பகத்தை நினைத்துக்கொண்டே உட் கார்ந்திருப்பதையும் ஆன்மவிசார செய்முறை என்று கருத ஆரம்பித்துவிட்டனர். அதனால், இப் பாடலில் ஸ்ரீ பகவான்

*இதன் விவரத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கங்கள் 158-166ல் காண்க.

இக் கேள்விகளை இவ்வாறு தவறான முறையில் பொருள்கொண்டு அவற்றை ஜபிக்கவோ தியானிக்கவோ மட்டும் செய்பவர்கள் இத்தகைய கேள்விகளைக் குருட்டுத்தனமாகக் கேட்டுக்கொண் டிருக்கும் ஒரு குடிகாரனை விட மேம்பட்டவர்களல்லர் என்று அறிவிக்கிறார்.

"சதா காலமும் மனத்தை ஆத்மாவில் வைத்திருப்பதற்குத் தான் 'ஆத்ம விசார' மென்று பெயர்" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் கூறியுள்ளார். மனத்தை (நம் கவன சக்தியை) ஆத்மாவில் ('நான்' என்ற தன்மையுணர்வில்) அவ்வாறு வைத்திருப்பதற்கான ஓர் உபாயமாக மட்டுமே ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?', 'நான் எங்கிருந்து?' போன்ற கேள்விகளை அளித்துள்ளார். தன்னாட்டத்தின் போது எண்ணங்கள் எழு மானால், அதுதன்னாட்டம் நழுவி விட்டதற்கான அறிகுறி யாகும். ஆகவே, எண்ண நாட்டத்தை அகற்றித் தன்னாட்டத்தை எளிதாகவும் விரைவாகவும் திரும்பப் பெறுவதற்காகவே, "ஜாக்கிரதையாய் ஒவ்வோ ரெண்ணமும் கிளம்பும்போதே 'இது யாருக்குண்டாயிற்று?' என்று விசாரித்தால் 'எனக்கு' என்று தோன்றும். 'நானார்?' என்று விசாரித்தால் (இதுவரை முன்னிலைப் படர்க்கைகளைப் பற்றி நினைத்துக்கொண் டிருந்த நம் கவனசக்தியாகிய) மனம் தன் பிறப்பிடத்திற்குத் திரும்பி விடும்; எழுந்த வெண்ணமும் (கவனிப்பாரற்று) அடங்கிவிடும்" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் பரிந்துரைக்கிறார். ஆகவே, 'நான் யார்?', 'நான் எங்கிருந்து?' போன்ற கேள்வி களின் நோக்கம் கவனத்தை எண்ணங்களிலிருந்து மீட்டு ஆன்மாவின்பால் திருப்புவதே யாகும். கவனம் ஆன்மாவில் நிறுத்தப்பட்ட பிறகு, இக் கேள்விகளுக்கு அவசிய மற்றுப் போகிறது.

ஆனால், இவ்வாறு உள் ஆழ்ந்து நாட்டத்தை மேன்மேலும் ஆன்மாவில் நிறுத்துவதை விடுத்து, பலரும் இக் கேள்விகளின் மீதே தொடர்ந்து மனத்தை வைத்துக்கொண்டு எண்ண அலை களின் மேற்பரப்பில் மிதக்க மட்டுமே செய்கின்றனர்*. இப்படித் தவறான செய்முறையை மேற்கொண்டவர்களாய், மனத்தின் மேற்பரப்பிலேயே மிதந்துகொண் டிருப்பவர்களாய், எண்ணங் களற்றுத் தானாகிய ஆன்மாவில் ஆழ்ந்து முழுகி நிலைபெறாதவர்

*'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கங்கள் 178-179ஐ இங்கு வாசித்துணர்க.

களாய் வாழ்வின் பெரும் பகுதியை இவர்கள் வீணாக்குவதைக் கண்ட ஸ்ரீ பகவான் தமது திருமேனியின் இறுதிக் காலத்திற்குச் சற்று முன்பு வரை சீடர்கள் அவ்வாறே 'நான் யார்? நான் எங்கிருந்து?' என்று வாயால் பிதற்றிக்கொண் டிருப்பதைத் தடுத்து, அவர்களைத் தட்டியெழுப்பிச் சரியானபடி தற்கவனத் தில் ஊன்றத் தூண்டுவதற்காகவே இப் பாடலை அருளியுள்ளார். இக்காரணத்தால் தான், ஸ்ரீ பகவான் இவ்வளவு காலமாகத் தாமே போதித்து வந்த 'நான் யார்? நான் எங்கிருந்து?' என்ற ஆராய்ச்சி முறையை இப்போது தாமே பரிகசித்துக் கூறுவதுபோல் இப் பாடல் தொனிக்கிறது.

ஆன்மாவாகவே தான் எப்போதும் இருந்து விளங்கிக் கொண்டிருக்க, அந்தத் தன்னிருப்பையும் தானே எப்போதும் அறிந்துகொண்டிருக்க, **அத் தன்னிருப்பிலேயே சும்மா அமர்ந் திருப்பதே செய்ய வேண்டிய அப்பியாசம்.** அதை விட்டுவிட்டு, எண்ணங்களையும் சொற்களையும் எழுப்பி 'நான் யார்? நான் எங்கிருந்து?' என்று மனத்தாலும் வாயாலும் கேட்டுக் கொண்டே இருப்பது சும்மா விருக்கும் நிலை (தானாகத் தானி ருக்கும் ஆன்ம நிலை) யாகாது, அல்லவா? இதையே "அனவரதம் தான் தானாக இருந்தும், தன்னைத் தான் 'நான் எவன்? யான் இருக்கும் தானம் எது?' எனக் கேட்பானுக்கு" என்ற சொற் றொடரால் ஸ்ரீ பகவான் கண்டித்துத் தடுக்கின்றார்.

பிறகு 'குடிகாரனல்லவா இவ்வாறு தன்னைப் பற்றி உரைக் கக்கூடும்! அவனுக்குச் சமானமாக இருக்கிறதே இவ் வத்வைத அப்பியாசிகள் செய்யும் மனோவாக்குகளின் சேஷ்டைகள்' என்று பரிகசித்து வியக்கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். அதாவது, குடி வெறியன் ஒருவனுக்குப் பிறபொருள்கள் சூழ்நிலைகளின் அறிவு நழுவிப் போயிருப்பதாலும், உட்லுணர்வும் புத்தி நிதானமும் இல்லாததாலும், 'நான் இப்போது எங்கே ஐயா இருக்கிறேன்? யாரையா இந்த நான்?' என்று பிதற்றிக்கொண் டிருப்பான். தெளிந்த கூர்ந்த புத்தியை உடையவர்களாய், தன்மறதியை (பிரமாதத்தை)ப் போக்கி சொரூபஸ்மரணையைக் கைப்பற்றத் துணிந்த மனன சீலர்களாய் இருக்க வேண்டிய இவ் வத்வைத அப்பியாசிகள் முற்கூறிய குடிகாரனைப்போல நடந்துகொள்வது நகைக்கத் தகுந்த செயலல்லவா? ஆகையால், "வாயாலும் மனத் தாலும் 'நான் யார்? நான் எங்கிருந்து?' என்று கேட்டுக்

கொண்டே உட்கார்ந் திராதீர். அவ்வாறு கேட்பதற்காவது ஒரு 'நான்' என்னும் உணர்வு உங்களிடம் இருக்கிற தல்லவா? அதையே கவனித்து, அத் தற்கவனத்தில் ஏகாக்கிரப்படுவீர்" என்றவாறு ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலால் எச்சரித்து வழிகாட்டு கின்ருர்.

மேலும் கடைசியாக ஆன்மானுபூதி நிலையைப் பெற்ற போது, தான் எப்போதும் ஆன்மாவாகவே இருக்கும் உண்மை அனுபவித்தறியப்படுவதால், தற்கவனம் இயல்பானதாகவும் முயற்சியற்றதாகவும் காணப்படும். ஆகவே, முயற்சியால் தற் கவனத்தைத் திரும்பப்பெற விழைவோருக்காகக் கொடுக்கப் பட்ட உளவுகளேயான 'நான் யார்?', 'நான் எங்கிருந்து?' போன்ற கேள்விகள் அந் நிலையில் சற்றும் அவசியமும் அர்த்தமு மற்றனவாகக் காணப்படும்.

3. **...சச்சி — தானந்தத்**
தன்னுட் டனுவிருக்கத் தானச் சடவுடலந்
தன்னு ளிருப்பதாத் தானுன்னு — மன்னவன்
சித்திரத்தி னுள்ளுளதச் சித்திரத்துக் காதார
வத்திர மென்றெண்ணு வான்போல்வான்...

அன்வயம்: சத் சித் ஆனந்த தன் உள் தனு இருக்க, தான் அச் சட உடலம் தன்னுள் இருப்பதா தான் உன்னும் அன்னவன் 'சித்திரத்துக்கு ஆதார வத்திரம் அச் சித்திரத்தின் உள் உளது' என்று எண்ணுவான் போல்வான்.

பொழிப்புரை: சச்சிதானந்த (இருப்புணர்வின்ப) வடிவான ஆன்மாவாகிய தனக்குள்ளேயே (அதாவது, அதிஷ்டானமாக வுள்ள தன்னிடத்திலேயே) இவ் வுடல் இருக்கவும், தாருகிய ஆன்மா அந்த ஜடமான உடலுக்குள்ளேயே இருப்பதாக பிரமை யால் (அறியாமையால்) தவருக நினைக்கின்ற ஒருவன் '(திரையில் தோன்றும்) சித்திரம் இருப்பதற்கு ஆதாரமாக உள்ள திரை யானது அந்த நிழற்படத்தின் உள்ளே தான் இருக்கிறது' என்று மயங்கி நினைப்பவனுக்குச் சமமே யாவான்.

விளக்கவுரை: 'இவ் வுடம்பினுள்ளே நான் இருக்கிறேன்' என்பதே எல்லோரும் சாதாரணமாகக் கொண்டுள்ள கருத்து. ஆனல் இக் கருத்து தவறு என்று ஸ்ரீபகவான் அறிவுறுத்துகிருர்.

உண்மையில் இவ் வுடலும் பிறவும் (இதன் விரிவாகிய பிரபஞ் சமும்) நாமாகிய ஆன்மாவில் தான் இருக்கின்றன. அதாவது, சமுத்திரத்தில் அலை, நுரை, குமிழிகள் உண்டாகி, சமுத்திரத் தின் பரப்புக்குள்ளேயே சஞ்சரித்திருந்து, சமுத்திரத்திலேயே உருவழிந்து போவது போலவே, இப் பிரபஞ்சம் அனைத்தும் ஆன்மாவினின்றும் தோன்றி, ஆன்மாவினுள்ளேயே விவகரித்து, ஆன்மாவிலேயே ஒடுங்கிவிடுகின்றன. அதனால் தான் ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் "தன்னுள் தனு இருக்க" என்று குறிப்பிட்டார்.

ஆனால் அஞ்ஞானிகளோ 'தான் அச் சட வுடலம் தன்னுள் இருப்பதாகத் தான்' கருதுவோராய் இருப்பதால், இவ் வுண்மை யை உலகோர்க்கு அறிவுறுத்த மற்றொரு உதாரணத்தைக் கூறு கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். அதாவது: சினிமாத் திரையில் படங்கள் தோன்றி, நின்று, பிறகு மறைகின்றன. ஆனால் திரையோ படங் களின் தோற்ற, இருப்புக் காலங்களில் மட்டுமன்றி, அவை இல் லாத போதும் தான் இருந்துகொண்டே இருக்கிறபடியால், படங் களுக்கு ஆதாரமாய் இருக்கிறது. அதாவது, படங்கள் தான் திரையில் இருக்கின்றனவே தவிர, திரையானது படங்களின் ஆதரவால் இருப்புக் கொள்வதில்லை. பெரியதோர் திரையின் ஒரு சிறு பகுதிக்குள் சித்திரங்கள் தோன்றி மறைகின்றனவே தவிர, சித்திரங்களின் அளவுக்கு உட்பட்டது அல்ல அந்தத் திரை. அவ்வாறே அகண்டமாய், ஏகமாய், எங்கும், என்றும் உள்ள மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்மாவிற்குள் இச் சடவுடல் தோன்றி, இருந்து, மறைகின்றதே தவிர, அற்பமும் பொய்த் தோற்றமுமான இச் சடவுடலுக்குள் ஆன்மா அடங்கிக் கிடப்ப தில்லை.

ஆயினும், திரைப்படக்காட்சியைக் காணும் போது, ஒரு மூடன் பல்வேறு சித்திரங்களுக்கு இடையில் அத் திரையையும் காண முடிவதால், அதுவும் அச் சித்திரங்களுள் ஒன்றாகு மென்று நம்புகின்ற மயக்கத்திற்கு ஆளாகிறான். அது போலவே, எத்தனையோ உயிர்களையும் உடல்களையும் சடப்பொருள்களையும் கொண்ட இவ் வுலகப் படக்காட்சியைக் காணும் போது, ஒரு மனிதன் தன்னையும் ஓர் உடம்பாக (அதாவது, தான் காணும் படங்களுள் ஒன்றாக) உணர்வதால், ஆன்மா அந்த உடம்பினுள்

இருக்கும் எல்லைக்குட்பட்ட ஒரு வஸ்து என்று நம்பிக்கொள்ளுகின்ற மயக்கத்திற்கு ஆளாகிறான்.

ஆனால் திரையே படங்கள் தோன்றி மறைவதற்கு ஆதாரமாக இருப்பது போலவே, ஆன்மாவே உண்மையில் இவ் வுடல் உட்பட உலகச் சித்திரங்கள் எல்லாம் தன்னுள் தோன்றி மறைவதற்கு இடந் தரும் ஆதாரமாக இருக்கிறது. ஆகையால், ஆன்மா இந்தச் சடவுடலுக்கு உள்ளே இருப்பதாக நினைக்கும் ஒருவன் திரை படத்துக்கு உள்ளே இருப்பதாக நினைக்கும் முட்டாளை விட மேம்பட்டவனல்லன். மேலும், திரை நிலையானதாக இருக்க, சித்திரங்களோ நிலையற்றதோர் தோற்றமாக இருப்பது போலவே, ஆன்மா நிலையானதாகவும், அதனால் உண்மையானதாகவும் இருக்க, உடலோ உலகமோ நிலையற்றனவாகவும், அதனால் பொய்த் தோற்றமாகவும் இருக்கின்றன. உண்மையான ஒரு பொருள் பொய்யான ஒரு பொருளுக்குள் எப்படி அடங்கும்? அடங்காதல்லவா? ஆகவே, ஆன்மா உடம்பினுள் அடங்கியிருப்பதாகக் கற்பனை செய்வது தவறாகும்.

உண்மையில், உள்–வெளி என்னும் பேதத்திற்கு இடமாகத் தோன்றுகின்ற இவ் வுடலும் (இந் நூலின் அடுத்த பாடலில் கூறியுள்ளவாறு) மூல வஸ்துவாகிய ஆன்மாவுக்கு வேறாக இருக்க முடியாது. ஆகவே, ஆன்மா ஒன்றே உண்மையில் இருப்பதால், அது உள்–வெளி போன்ற பேதங்களுக் கெல்லாம் அப்பாற்பட்டு விளங்குவ தாகும். அதனால் தான், "...அஃது உள்ளும் புறமும் உளது; உள் வெளியில் உள்ளது அன்றாம்" என்று 'உள்ளது நாற்பது – அனுபந்தம்' 22வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் கூறியுள்ளார்*.

சமுத்திரத்தினுள் தோன்றும் குமிழியாதிகளில் சமுத்திர சம்பந்தம் இருப்பது போலவே, அற்பத் தோற்றமான ஜடவுடலிலும் எங்குமுள்ள ஆன்ம சம்பந்தம் தோன்றுகிறது. இவ்வாறே, கிணற்று நீர்மட்டத்தினுள் முழுகிக் கிடக்கும் குடம் ஒன்றில் இருக்கும் ஜலம் போல், ஆன்மா இவ் வுடலிலும் இருக்கிறதாகக் கொள்ளலாம். ஆனால் குடத்துள் ஜல மிருக்கிறது மட்டுமன்றி, குடமும் ஜலத்தினுள் தான் இருக்கின்ற

---

*'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' 22வது பாடலின் விளக்கக் குறிப்பை இங்கு மீண்டும் வாசித்துணர்க.

தல்லவா? அது போல், எங்கும் நிறைந்துள்ள ஆன்ம உணர்வில் உடல் தோற்றம் காணப்படும் போது, அவ் வுடம்பினுள் ஆன்ம சைதன்யப் பிரதிபலனம் உண்டாகின்றதே தவிர, உடலுக்குள் ஆன்மா அடங்கிக் கிடப்பதில்லை. அதாவது, அகண்டமாய் பிரகாசிக்கும் சூரிய வெளிச்சத்தில் உள்ள ஓர் சட்டியின் தண்ணீரில் பிரதிபலிக்கும் சூரியன் சட்டிக்குள் அடங்கி விட்டதாகத் தோன்றுவது போல், அஞ்ஞானிகளுக்கு ஆன்மா உடம்பினுள் தான் இருக்கிற தென்று தோன்றும். ஆனால் உண்மையில் சட்டியும், அதில் தோன்றும் சூரியப் பிரதிபிம்பமும் அகண்ட சூரிய ஒளியினுள் தான் அடங்கி யுள்ளன. அது போலவே, ஆன்மப் பிரதிபிம்பமாகிய உடல் உலகத் தோற்றம் முழுவதும் ஆன்மாவினுள்ளேயே நிகழ்கின்றன. எவ்வாறெனின், உடல் உலகத் தோற்றம் மனத்திலிருந்து உதித்தது; மனமோ ஆன்மாவில் உதித்தது; ஆகையால், அவ் வான்மா உடலுக்குள் அகப்பட்ட ஒன்றல்ல என்பது தீர்ப்பு.

இதைக் கிரகிக்க முடியாத மந்தாதிகாரிகளுக்காகவே, உடம்பில் மார்பின் வலப்பக்கம் இதயம் (ஆன்மா) இருப்பதாக சாஸ்திரங்களும் குறிப்பிட்டன. ஸ்ரீபகவானது பக்தர்களுள்ளும் கூட அத்தகைய சிலர் 'நான் இத் தேகம்' என்னும் போலி உணர்வின் உண்மையைச் சந்தேகிக்க முடியாதவர்களாய், தம் சந்நிதியில் வந்து அடிக்கடி 'இந்த உடம்பினுள் ஆன்மாவின் இருப்பிடம் எது?' என்று வினவும் போது, ஸ்ரீ பகவானும் பிற சாஸ்திரங்களின் சில பாடல்களையே மேற்கோள் காட்டி 'ஆன்மாவின் இருப்பிடம் மனித வுடலின் மார்பின் மையத்திலிருந்து இரு விரல் வலப்புறம் உள்ளது' என்று கூறுவதுண்டு; சர்வ ஜனங்களும் 'நான்' என்று மார்பின் வலப்பக்கம் தொட்டுக் காட்டும் சாமானிய அனுபவத்தையும் சமாதானம் காட்டி விளக்குவதுண்டு. ஆனால் இவ் வுபதேசமானது உடலில் தான் இருப்பதாகக் கருதும் மடமை இருக்கும் வரையில் ஓர் சமாதான விளக்க மாகுமே தவிர, 'தன்னுள் தனு இருக்கிறது' என்ற பரமார்த்த உண்மையை ஸ்ரீ பகவான் உபதேசிக்க வரும் இத் தருணத்தில் முற்கூறியவற்றை அவரது நேர் உபதேசமாகக் கொள்ளக் கூடாது. அதாவது, அத்தகைய மந்தாதிகாரிகளது அறிவுநிலை 'நான் இத் தேகம்' என்ற தவறான நோக்கால் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கவே, அதனால் அவர்கள் ஆன்மா காலதேச எல்லை கடந்து விளங்கும் உண்மையை புத்தியளவில் கூட

கிரகிக்க முடியாதவர்களா யிருந்ததால், ஸ்ரீ பகவான் சில சமயம் அவர்களது பக்குவமற்ற நிலைக்கு இரங்கி, 'இதயம் மார்பின் நடுவிலிருந்து இரு விரல் வலப்புறம் உள்ளது' என்று கூறித் தமது நேர் உபதேசத்தை மலினப்படுத்த (dilute) வேண்டி வந்தது.

ஸ்ரீ பகவான் இவ்வாறு இந்த இடத்தை இதயமாக (ஆன்ம ஸ்தானமாக)க் குறிப்பிட்டுக் கூறக் காரணம் என்ன வென்றால், இந்த இடமே 'நான் இவ் வுடம்பு' என்னும் போலித் தன்மை யுணர்வாகிய அகந்தையின் எழுமிடமாக உடம்பில் அனுபவப் படுவ தாகும். ஆனால், இந்த இடத்தை இவ்வாறு இதயம் என்று கூறினும், உண்மையில் 'இதயம்' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் உள்-வெளி, இடம்-வலம் போன்ற பேதங்களுக் கெல்லாம் அப்பாற்பட்டதும், காலதேசக் கட்டுக் குட்படாததுமான சச்சிதானந்த வடிவான ஆன்மாவே யாகும்*. ஆகையால், பார மார்த்திக சத்தியத்தில் ஆன்மாவாகிய இதயம் இந்த ஜட வுடலில் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் இருப்பதாகக் குறித்துக் காட்டவே முடியாது. இந்த உண்மையைத் தெளிவுபடுத்தவே ஸ்ரீ பகவான் இந்தப் பாடலை இயற்றி யருளினார்.

ஆயினும், ஸ்ரீ பகவான் இந்தப் பாடலை இயற்றி யளித்த பிறகுங் கூட, இதன் பொருளை ஆழ்ந்து சிந்திக்கத் தவறியவர்க ளாய், தொடர்ந்து மார்பின் வலது பக்கம் கவனத்தை ஒருமுகப் படுத்தும் பயிற்சியைச் செய்துகொண்டும், அதனால் தாங்கள் ஆன்மாவை தியானிப்பதாகவோ அல்லது ஆன்ம விசாரம் செய்வதாகவோ நம்பிக்கொண்டும் பக்தர்கள் சிலர் உள்ளனர். அன்னிய ஜடவஸ்துவான இவ் வுடம்பில் எந்த இடத்தில் கவனத் தை ஒருமுகப்படுத்தினாலும், அது வெறும் அன்னிய நாட்டமே (முன்னிலை நாட்டமே) யாகையால், அது ஒருக்காலும் 'நான்' என்னும் தன்மையுணர்வை நாடுவதாகிய ஆன்ம விசார மாகாது. அதனால் தான், பக்தர்கள் ஆன்மாவாகிய இதயத்தைத் தியானிப்பதற்காக மார்பின் வலப்புறத்தை தியானிக்க வேண் டுமா என்று கேட்கும் போதெல்லாம்†, ஸ்ரீ பகவான் வலப்புறத்

*'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' 18, 19வது பாடல்களின் விளக்கக் குறிப்பு இங்கு நோக்கத் தக்கது.

†உதாரணமாக, 'Talks with Sri Ramana Maharshi' என்னும் ஆங்கில நூலின் பக்கம் 229ஐ (நெ.273ஐ)க் காண்க.

தையோ, இடப்புறத்தையோ தியானிக்கக் கூடாது என்றும், இதயம் இந்த ஜடவுடலில் உள்ள ஓர் இடமல்ல என்றும், அது உள்ளேயோ, வெளியேயோ, வலத்திலோ, இடத்திலோ இருப்பதல்ல என்றும், அதனால் அனைவர்க்கும் நேரடி அனுபவத்தில் உள்ள 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் உணர்வாகிய ஆன்மாவை மட்டுமே தியானிக்க வேண்டும் என்றும் பதிலளிப்பது வழக்கம். ஆகவே, இவ் வுடல் உட்பட உலகத் தோற்றம் அனைத்தும் உண்மையில் தனக்குள்ளே இருக்க, இதை யறியாமல் தான் இந்தச் சடவுடலுக்குள்ளே இருப்பதாக நினைக்கும் மந்தாதிகாரிக்காகவே உடலுக்குள் மார்பின் வலதுபுறம் இதயஸ்தானமாக குறிக்கப்பட்டதே தவிர, மார்பின் வலதுபுறத்தை தியானம் செய்வதற்காக வல்ல*.

ஐம்பத்தினான்கு வருடங்களும் தாம் உபதேசித்து வந்த 'நானார்?', 'நான் எங்கிருந்து?' என்ற உபதேச வினாக்களையும் ஒருபுறம் தள்ளும்படி சென்ற இரண்டாவது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் அதிதீவிர முமுக்ஷுக்களுக்கு முடிவான பரமோபதேசம் செய்தது போலவே, இம் மூன்றாவது பாடலிலும் இதுகாறும் தாம் பிற நூல்களிலிருந்து காட்டிய மேற்கோளின்படி கூறிய "இருவிரல் வலத்தே இருப்பதும் இதயம்" போன்ற வாக்கியங்களையும் தள்ளும்படி அதிதீவிர முமுக்ஷுக்களுக்கு உபதேசிக்கிறார் என்பதை வாசகர்கள் தீர்க்கமாய் ஆராய்ந்து உணர்க.

4. ... — **வத்துவாம்**

பொன்னுக்கு வேறாகப் பூடண முள்ளதோ
தன்னை விடுத்துத் தனுவேது — தன்னைத்
தனுவென்பா னஞ்ஞானி தானாகக் கொள்வான்
றனையறிந்த ஞானி தரிப்பாய்...

அன்வயம்: பூடணம் வத்து ஆம் பொன்னுக்கு வேறாக உள்ளதோ? தன்னை விடுத்து, தனு ஏது? தன்னை தனு என்பான் அஞ்ஞானி; தானாக கொள்வான் தனை அறிந்த ஞானி தரிப்பாய்.

பொழிப்புரை: ஆபரணங்கள் மூல வஸ்துவாகிய தங்கத்திற்கு

---

*இதன் விரிவான விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' பக்கங்கள் 145-155ல் வாசித்துணர்க.

அன்னியமாக ஓர் இருப்பு உடையவை யாகுமா? (ஆகாது.) அது போலவே, தானாகிய ஆன்ம இருப்பை விட்டு, உடம்புக்கு ஓர் இருப்பு எப்படி இருக்க முடியும்? (இராது.) இதை அறியாமல் தன்னை இவ் வுடம்பு மாத்திரமே என்று கருதுபவன் அஞ்ஞானி (ஆன்மஞானமில்லாத மூடன்) ஆவன். ஆனால் ஆன்ம சொரூபமாகவே தன்னை அறிந்திருப்பவனே தன் உண்மை இயல்பை (தன்மையை) உணர்ந்த ஞானி யாவன். இவ்விதம் அறிந்து கொள்.

விளக்கவுரை: சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நாமம், ரூபம் என்னும் பிரம்மத்தின் ஐந்து அம்சங்களுள், 'சச்சிதானந்தம்' ஆகிய மூன்றுமே சத்தியாம்சம்; 'நாமரூபம்' ஆகிய இரண்டும் மித்தியாம்சம். வஸ்துவாகிய பொன்னை சத்தியாம்சங்களுக்கும், பொன் தற்காலிகமாக ஏற்றுக்கொண்டுள்ள நாமரூபங்களாகிய ஆபரணங்களை மித்தியாம்சங்களுக்கும் உபமானமாகக் கூறுவதுண்டு. பொன் நிலையானதாகவும் மாற்றமில்லாததாகவும் இருக்க, அதன் நாமரூபங்களாகிய ஆபரணங்களோ நிலையற்றனவாகவும் மாற்றத்திற் குட்படுவனவாகவும் இருக்கின்றன. அது போலவே, சச்சிதானந்த வஸ்துவாகிய ஆன்மா நிலையானதாகவும் மாற்றமில்லாததாகவும் இருக்க, வெறும் நாமரூபமாகிய இவ் வுடலோ நிலையற்றதாகவும் மாற்றத்திற் குட்படுவதாகவும் இருக்கிறது. ஆகையால், பொன்னால் ஆக்கப்பட்ட ஓர் ஆபரணம் போலும், திரையில் தோன்றும் ஒரு சித்திரம் போலும், இந்த நிலையற்ற உடம்பு சுய இருப்பற்ற ஒரு வெறும் பொய்த் தோற்றமே யாகும். ஏக மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்ம இருப்பை ஆசிரயித்தே தான், இவ் வுடம்புக்கு ஓர் இருப்புத் தோன்றும். அதனால் தான், 'தன்னை விடுத்து, தனு ஏது?" என்று ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் வினவுகிறார். அதாவது, ஆபரணம் அதன் மூல வஸ்துவான பொன்னினும் வேறாகாதது போல, பொய்யான இவ் வுடலும் பரிபூரண மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்மாவுக்கு அன்னியமாக இருக்க முடியாது*.

ஆனால் பொன்னே தான் நாமரூபம் பூண்டு ஆபரணங்களாக விளங்குகின்றதென்றாலும், அந்த நாமரூபம் மட்டும்தான்

*பொன்-ஆபரணங்கள் என்ற இவ் வுதாரணத்தின் மேலும் விரிவான விளக்கத்தை 'உள்ளது நாற்பது' 13வது பாடலின் விளக்கவுரையில் காண்க.

பொன் என்று கொள்வது தவறல்லவா? அது போல, சத்திய ஆன்மா இப் பிரபஞ்சாதி நாமரூபங்களை மேற்கொண்டதாகக் காணப்படினும், அந் நாமரூபங்களுள் ஏதேனு மொன்றையே (உடலையே) ஆன்மா என்று கொள்வது தவறு. நாமரூபமாகிய இவ் வுடலையே இவ்வாறு 'நான்' என்று தவருகக் கொள்பவன் அஞ்ஞானி யாவான். இதற்கு மாருக, இவ் வுடலுக்கு அதிஷ்டானமாக உள்ள ஆன்மாவை 'நான்' என்று அனுபவித்தறிபவன் மெய்ஞ்ஞானி யாவன். ஆகவே, ஞானிக்கும் அஞ்ஞானிக்கும் அனுபவத்தில் வேறுபாடு என்ன வென்ருல், ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்பது' 17வது பாடலில் விளக்கியுள்ளவாறு, அஞ்ஞானிக்கோ 'நான்' என்ற உணர்வானது இவ் வுடலின் அளவாகிய நாமரூப எல்லைக்குட்பட்டது; ஞானிக்கோ 'நான்' என்ற உணர்வு அளவுக்குட்பட்ட இவ் வுடலையும் தன்னுட் கொண்ட அகண்ட ஆன்மாவாகவே எல்லையற்று விளங்குகின்றது. அதாவது, அஞ்ஞானியோ, ஓர் அறிவிலி ஆபரணம் மட்டுமே பொன் என்பது போல், **'உடல் மட்டுமே நான்'** என்று உணர்கிருன்; ஞானியோ, ஒரு நல்ல விவேகி ஆபரணமும் பொன்னே என்றறிவது போலவே, **'உடலும் நான்'** என்று உணர்கிருன். இதன் விரிவான விளக்கத்தை 'உள்ளது நாற்பது' 17வது பாடலின் விளக்கவுரையில் காண்க.

5. **... — தனதொளியா**

லெப்போது முள்ளதவ் வேகான்ம வத்துவே
யப்போதவ் வத்துவை யாதிகுரு — செப்பாது
செப்பித் தெரியுமா செய்தன ரேலெவர்
செப்பித் தெரிவிப்பர் செப்புக...

அன்வயம்: தனது ஒளியால் எப்போதும் உள்ளது அவ் ஏகான்ம வத்துவே. அப்போது ஆதி குரு அவ் வத்துவை செப்பாது செப்பி தெரியுமா செய்தனரேல், எவர் செப்பி தெரிவிப்பர்? செப்புக.

பொழிப்புரை: தனது சுயம்பிரகாசத்தால் (அதாவது, பிறவற்றின் சகாயமின்றித் தானுகவே விளங்கும் தன்மையால்) எக்காலத்திலும் உள்ளபொருளாய் இருந்து விளங்கிக்கொண்டிருப்பது அந்த ஒரே மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்ம வஸ்துவே யாகும். முன்னொரு காலத்தில் முதல் குருவாகிய ஸ்ரீ தக்ஷிணு

மூர்த்தி கூட அந்த ஏகான்மாவாகிய பரம்பொருளை சனகாதி நால்வருக்கும் (வாக்கால்) சொல்லாது (மௌனத்தால்) சொல்லி உணரும்படியாகச் செய்தருளினர் என்றால், யார் தான் வாக்கால் சொல்லி அவ் வேகான்ம தத்துவத்தை உணர்த்த முடியும்? நீ சொல்க.

விளக்கவுரை: ஒரு பொருள் சத்தியமான இருப்புள்ளது என்று கூறுவதற்குள்ள லக்ஷணங்கள் என்னவென்றால், அவை (1) அழிவின்மை, (2) மாற்றமின்மை, (3) சுயம்பிரகாசத் தன்மை ஆகிய மூன்றுமாகும். அதாவது, (1) தோன்றல் மறைதல் இல்லாமல் எல்லா விடத்தும் எல்லாப் பொழுதிலும் உள்ளதாகவும், (2) குன்றல் வளர்தல் மற்றொன்றாய் மாறுதல் முதலிய மாற்றங்கள் இல்லாததாகவும், (3) தன் இருப்பை விளக்க மற்றொரு பொருளின் உதவி வேண்டாமல் தானே பிரகாசிப்பதாகவும் எது உள்ளதோ, அதுவே சத்திய வஸ்து. இம் மூன்று லக்ஷணங்களையும் கொண்டதாய், ஆன்மா மட்டுமே தோன்றல் மறைதல் இல்லாமல் எப்போதும் இருப்பதாகவும், எவ்வித மாற்றமும் இல்லாததாகவும், பிறவற்றின் சகாயமின்றித் தானாகவே விளங்குவதாகவும் உள்ளதாகையால், அது ஒன்றே சத்திய வஸ்து வாகும். இதற்கு மாறாக, மனம் உடல் உலகங்களாகிய பிற பொருள்க ளெல்லாம் அழிவுக்குரியனவாகவும், மாற்றத்திற் குட்பட்டனவாகவும், சுயவிளக்கம் பெறாமல் ஆன்மாவின் விளக்கத்தினாலேயே விளங்கக் கூடியனவாகவும் உள்ளன வாதலால், அவை உண்மைப் பொருள்களல்ல. எனவே, எக்காலத்திலும் மாற்றமின்றி இருப்புள்ளதாய் சுயம்பிரகாசத்தால் விளங்கும் பொருள் ஆன்மா ஒன்றே யாகையால், அது ஒன்றைத் தவிர வேறு யாதொரு பொருளும் (ஜீவேச்வரஜகத் என்னும் முப்பொருளும்) முக்காலத்தும் இல்லை என்பதாம்.

உண்மை இவ்வாறிருக்க, ஏக மெய்ப்பொருளாகிய இவ்வான்மாவை யார், யாருக்கு, எப்படி, ஏன் எடுத்துச் சொல்லி உணர்த்த வேண்டும்? அத்தகைய அவசியம் ஏற்படவே முடியாது. அப்படிப்பட்ட அவசியம் ஒன்று ஏற்பட்டிருப்பதாக சனகாதி நால்வர் கருதி வந்துற்ற போதும் கூட, ஆதிகுருவாகிய ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியானவர் அந் நால்வருக்கும் அப் பரமான்ம தத்துவத்தைச் சொல்லால் உணர்த்த வில்லை; மௌனத்தால் தான் உணர்த்தினார். அதனால் தான் "அப்போது

அவ் வத்துவை ஆதி குரு செப்பாது செப்பித் தெரியுமா செய்தன ரேல், எவர் செப்பித் தெரிவிப்பர்?'' என்று இப் பாடலிலும், “இது பண்டு நீ விண்டிலை விளக்கினை என்றால், விண்டு விளக்கிடு விறல் உறுவோன் ஆர்?” என்று 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 2வது பாடலிலும் வினவுகிறார் ஸ்ரீ பகவான்.

இது குறித்து, ஸ்ரீ பகவான் ஒரு சமயம் ஸ்ரீ முருகனாருக்கு 'ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியின் கதையைக் கீழ்வருமாறு கூறினார்: வடவால விருக்ஷத்தின் அடியில் அமர்ந்திருந்த பதினாறு வயதுற்ற பாலனாகிய ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியை வயது முதிர்ந்த சனகாதி நால்வரும் முதன் முதலாகப் பார்த்த வுடனேயே, மிகா பக்குவிகளா யிருந்த காரணத்தால் 'அவரே உண்மையான சற்குரு' என்று கண்டுகொண்டு, அவர்பால் ஈர்க்கப்பட்டனர். அவரை அணுகி, மும்முறை வலம் வந்து, சாஷ்டாங்கமாக வீழ்ந்து வணங்கி, அவரது திருவடிக் கீழ் அமர்ந்து, மெய்ப் பொருளின் இயல்பையும் அதை அடையும் நெறியையும் குறித்து மிகுந்த நுட்பமான பொருத்தமிக்க வினாக்களைக் கேட்கத் துவங்கினர். அவர்களது ஆர்வத்தையும் அறிவையும் பக்குவத்தையும் கண்டு, பாலனாகிய ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தி தமது வயது முதிர்ந்த சீடர்களின்பால் தமக்கு எழுந்த தந்தைக்குரிய வாத்ஸல்யத்தினாலும் பெருங்கருணையினாலும் பெருமகிழ் வெய்தியவராய், அவர்களது வினாக்களுக்குத் தக்க பதிலளித்தார். ஆனால், அடுத்தடுத்து எழுந்த ஒவ்வொரு வினாவுக்கும் விடை யளிக்க அளிக்க அவர்களது மனத்தில் ஐயப்பாடுகள் மேலும் எழுந்ததால், அவர்கள் பொருத்தமான வினாக்களை மேலும் கேட்கலாயினர். இவ்வாறு ஓராண்டு காலம் அவர்கள் ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியைத் தொடர்ந்து கேள்வி கேட்க, அவரும் தொடர்ந்து தமது கருணை மொழிகளால் அவர்களது ஐயங்களைத் தெளிவுபடுத்தி வந்தார். ஆனால், தாம் அவர்களது வினாக்களுக்கு மேலும் பதிலளித்தால் அவர்களது மனதில் மேன்மேலும் ஐயங்கள் எழும் என்பதையும், அதனால் அவர்களது அஞ்ஞானத்திற்கு முடிவே இராது என்பதையும் கண்டு, தம் உள்ளத்தில் கருணையும் வாத்ஸல்யமும் பொங்கி வெளிப்படும் ஊற்றை இறுதியில் அடைத்துக்கொண்டவராய், ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தி தம்மைப் பரமௌன நிலையில் ஆழ்த்திக்கொண்டார். அவர் அவ்வாறு தம்முள் ஆழ்ந்த வுடனேயே, சற்குருவின் ஓராண்டு கால சற்சங்கத்தால் முழுமை யடைந்த

அவர்களது அதிதீவிர பக்குவம் காரணமாக, அவர்களும் முயற்சியின்றியே தம்முள் ஆழ்ந்து மோனமாகிய ஆன்ம நிலையில் ஒன்றினர்.

ஸ்ரீ பகவான் இக் கதையை இவ்விதமாகக் கூறக் கேட்டு, ஸ்ரீ முருகனார் "ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தி எப்போதாவது ஏதாவது பேசியதாக எந்த நூலிலும் கூறப்படவில்லையே" என்று வியப்புடன் கூறினார். "ஆனால் நடந்தது உண்மையில் இது தான்" என்று முடிவாகச் சொன்னார் ஸ்ரீ பகவான். இவ்வாறு ஸ்ரீ பகவான் தமக்குரிய திட நிச்சயத்துடன் பதிலளித்ததையும், அவர் அக் கதையைக் கூறிய முறையில் இருந்த தெளிவையும் விளக்கத்தையும் வைத்து, ஸ்ரீ பகவான் சாக்ஷாத் ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியே என்று ஸ்ரீ முருகனார் உறுதி கொண்டார்.

ஏன் ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியால் கூட ஏகான்ம வுண்மையைச் சொல்லால் உணர்த்த முடியவில்லை? ஏனெனில்,

"மோனத் திருந்தகந்தை முளைத்தபின்னே — யெண்ணம்
முளைக்கு(ம்); மொழிபிறகே முளைப்பதனால்
மோனத் திருந்தெழும்பு(ம்) மூடமழிக்கும் — சக்தி
மொழியி லிருக்கமுடி யாதுபாப்பா."

— சாதனை சாரம் - 153

அதாவது, தற்கவனச் சோர்வால் ஏகான்மாவாகிய பர மோனத்திலிருந்து பொய்த் தோற்றமாகிய அகந்தை எழுகிறது; தற்கவனம் மேலும் பலஹீன மடைவதால் அவ் வகந்தையிலிருந்து எண்ணங்கள் எழுகின்றன; தற்கவனம் மேன் மேலும் பலஹீன முற்றதன் காரணமாகவே இறுதியாக அவ் வெண்ணங்களிலிருந்து மொழியாக சொற்கள் எழுகின்றன. ஆகவே, மௌனத்தின் கொள்ளுப் பேரனும் பலஹீனத்தின் காரணமாகப் பிறந்ததுமான சொல்லுக்கு, அறியாமையை யழித்து அதன் ஆதிமூலமாகிய ஆன்மாவின் இயல்பை உணர்த்தவோ விளக்கவோ எப்படி முடியும்? மேலும்,

"இத்துவித பாடையி லேயே வினாவிடைகள்
அத்துவிதத் தின்றே யவை."

என்று ஸ்ரீ பகவான் 'உபதேசத் தனிப்பாக்கள்' 25வது பாடலில் கூறியவாறு, சொற்கள் துவைத நிலையில் தான் கூடுமே

தவிர, அத்வைத நிலையில் சிறிதும் இயலாது. எனவே, துவைதத் தோற்றம் அறவே அற்ற நிலையிலேயே ஆன்மா உள்ளபடி பிரகாசிப்பதால், அது சொல்லின் ஆளுகைக்கு அப்பாற்பட்டது. அதனால், அகந்தையோ, எண்ணங்களோ, சொற்களோ, வேறு எதுவுமோ உண்மையில் எக் காலத்தும் இல்லவே இல்லை யென்பதைத் தெள்ளத் தெளிய அறிவுறுத்தும் அத்வைத மோன நிலையில் மட்டுமே ஆன்மாவை உணர முடியும். இந்த அறிவே 'அஜாதம்' எனப்படும் பாரமார்த்திக சத்தியமாகிய ஏகான்ம வுண்மை யாகும்.

இக் காரணத்தால் தான், ஆதிகுருவாகிய ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தி சனகாதி நால்வருக்கும் அவ் வேகான்ம வுண்மையை மௌனத்தாலேயே விளக்க முடிந்தது. மௌனத்தால் விளக்கியது என்பது என்ன? மனமற்ற ஆன்மநிஷ்டையில் வெறுமனே இருப்பதே அது. ஏனெனில், ஆன்மநிஷ்டையில் ஆன்மாவுக்கு அன்னியமாக சனகாதிகள் ஏது? அந் நால்வரின் உண்மையும் ஆன்மசொரூபமே யாகையால், ஆன்மாவாக அமர்ந்த தக்ஷிணாமூர்த்தியின் நிஷ்டையில் ஆன்மா தன் இருப்பை (ஸத்தை) தானே அறிந்து (சித்தாய்) இன்பமாக (ஆனந்தமாக) விளங்கிற்று என்பதே பொருள். அவ்வாறு பிரகாசித்த ஆன்ம விளக்கத்தில் நால்வர் தமது தனித்தன்மை ('வெவ்வேறான நால்வர் நாம்' என்ற விகற்பம்) அற்றுப் போனதால் ஏகான்மாவாய் நின்றனர். இவ் வேகத்துவத்தால் தான் ஏகான்மா விளக்கப்பட்டதாயிற்று.

இப் பாடலில் ஆன்மாவின் ஏகத்தன்மை (அதாவது, ஆன்மா ஒன்றே உள்ளது என்ற உண்மை) இவ்வாறு கூறப்பட்டது போலவே, இதற்கு முந்திய நான்கு பாடல்களிலும் ஆன்மாவின் ஏகத்தன்மையே ஊர்ஜிதப்படுத்தப்படுகின்றது. எவ்வாறெனின்:

முதற் பாடலில்: சொப்பனத்தில் நானாவாம் உலகம் முழுவதும் சுற்றி யலைந்ததாகக் கண்ட ஒருவன் விழித்ததும் 'கண்ட அவை யாவும் பொய்; நான் ஒருவனே மெய்' என்ற ஏகத்துவத்தை உணர்வது போல், கோடிக்கணக்கானபடி பிறப்புற்று அவற்றில் கோடிக்கணக்கான ஜீவ, பேத அனுபவம் பெற்றாலும் ஒருவன் முடிவில் தன் ஆன்மஞான விழிப்பில் 'தான் ஒருவனே மெய்' என்று ஏக சத்திய உணர்வுறுகிறான் என்றவாறு கூறி,

ஸ்ரீ பகவான் ஆன்மாவின் ஏகத்துவ உண்மையை (அத்வைத உண்மையை)க் காட்டியருள்கின்றார்.

இரண்டாவது பாடலில்: எப்போதும் நாம் ஆன்மாவாகவே தான் இருக்கிறோம் என்றும், அறியாமையால் நம் நிஜ சொரூபத்தை மறந்தவர்கள் போலவும், அதனால் 'நான் யார்? நான் எங்கிருந்து கிளம்பி ஜீவனாக வந்தேன்?' என்று தடுமாறியதாகவும், பிறகு ஞானவிசாரம் மேற்கொண்டு ஆன்மாவை நாம் உணர்ந்துகொண்டதாகவும் நினைப்பது பிரமையே என்றும், ஆகவே நமது ஞானாஞ்ஞான தசையிலும் ஆன்மா ஏக மெய்ப்பொருளாகவே உள்ளது என்றும் ஆன்மாவின் ஏகத்துவம் ஊர்ஜிதப் படுத்தப்பட்டது.

மூன்றாவது பாடலில்: பலவாம் படங்களே பொய்; அவை தோன்றி, நின்று, மறையும் திரை ஒன்றே மெய். அவ்வாறு, நானாவாம் பிரபஞ்சம் வெறும் தோற்றம் என்றும், அது தோன்றி, நின்று, ஒடுங்க இடந்தரும் ஆதாரமாகிய ஆன்மா ஒன்றே சத்தியம் என்றும் ஆன்மாவின் ஏகத்துவம் சுட்டிக் காட்டப்பட்டது.

நான்காவது பாடலில்: பொன் ஒன்றே மெய்; பலவாம் ஆபரணங்கள் பொய். அவ்வாறே, ஆன்ம நிறைவேயாகிய இப் பிரபஞ்ச மனைத்தும் ஏகமாகிய ஆன்மாவே யாகையால், உடலாதி உலகங்களாகிய பன்மை உண்மையல்ல என்றும், ஆன்மா ஒன்றே சத்தியம் என்றும் ஆன்மாவின் ஏகத்துவம் விளக்கப்பட்டது.

ஆன்மாவே ஏக சத்தியவஸ்து என்ற உண்மை மேற்கூறியவாறு ஸ்தாபிக்கப்படுவதையே குறியாய் இவ் வைந்து பாடல்களும் கொண்டிருப்பதால், அவை 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' என்று பெயர் பெற்றன.

முடிவுரை

(ஸ்ரீ முருகனுர் இயற்றியது)

...என — விப்போதவ்
வேகான்ம வுண்மை யிணைத்தெனத் தேற்றியன்பர்
தேகான்ம பாவஞ் சிதைவித்தா — னேகான்ம
ஞான சொரூபமா நண்ணுங் குருரமணன்
றனவின்ற *விப்பாவிற் றன்.

அன்வயம்: என ஏக ஆன்ம ஞான சொரூபமா நண்ணும் குரு ரமணன் இப்போது தான் நவின்ற இப் பாவில் தான் [அல்லது, இப் பஞ்சகத்து] அவ் ஏகான்ம உண்மை இணைத்து என தேற்றி, அன்பர் தேகான்ம பாவம் சிதைவித்தான்.

பொழிப்புரை: என்று இவ்விதம் அத்வைத ஆன்மஞான வடிவினராய் (அருணசலத்தில்) எழுந்தருளிய சற்குரு ஸ்ரீ ரமண பகவான் இக் காலத்தில் தாம் அருளிச் செய்த 'ஏகான்ம விவேகம்' என்னும் இக் கலிவெண்பாவில் (அல்லது, 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' என்னும் இவ் வைந்து வெண்பாவில்) ஆன்மாவின் அந்த அத்வைத உண்மையானது இப்படிப்பட்டது என்று தெளிவித்து, தமது பக்தர்களின் 'உடம்பே நான்' என்னும் அஞ்ஞானத்தை நீக்கி யருளினர்.

ஏகான்ம பஞ்சகம் முற்றிற்று

ஸ்ரீ ரமணர்ப்பணமஸ்து

---

*ஸ்ரீ முருகனுர் இப் பாடலை முதலில் இயற்றிய போது, "இப்பஞ் சகத்து" என்று முடித்தார். ஆனல் பிறகு, ஸ்ரீ பகவான் இந் நூலை ஒரே கலிவெண்பாவாக ஆக்கும் போது, ஈற்று இரு சீர்களையும் "இப்பாவிற் றன்" என மாற்றிவிட்டார்.

ஓம் நமோ பகவதே ஸ்ரீ அருணாசலரமணாய

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

அப்பளப் பாட்டு

முன்னுரை

ஸ்ரீ பகவான் மலைமேல் விருபாக்ஷ குகையில் வசித்த காலத்தில் (1916ஆம் வருட வாக்கில்) அவருடன் வந்து வசித்திருந்த அன்னை அழகம்மையார் ஓர் பக்தரிடம் "பகவானுக்குச் சிறு பிராயத்தில் அப்பளம் மிகவும் பிடிக்கும். தானே அப்பளம் இடவும் வல்லவர் ஆகையால், அப்பளம் இடுவதற்கான உளுந்து முதலிய பொருள்களைச் சேகரித்தோமானால், அப்பள மிட்டுக் கொடுக்கலாம்" என்று கூறினார். அதன்படி சில அன்பர்கள் மூலம் நிறைய உளுந்தும் அப்பளத்திற்குத் தேவையான இதர பொருள்களும் அன்னையாரிடம் வந்து சேர்ந்துவிட்டன. உளுந்து திரிகையில் அரைக்கப்படுவதையும் பிற காரியங்களையும் கண்ட ஸ்ரீ பகவான் விஷய மென்ன வென்று விசாரித்தார். உண்மையை ஊகித்தறிந்த ஸ்ரீ பகவான் அன்னையின் செயலில் அதிருப்தியுற்றவராய், "அம்மா கேட்டாளோ? அப்பளம் யாருக்கு வேண்டும்? அம்மா ஆசைப் பட்டால், அவளே தயாரித்துச் சாப்பிடட்டும். வருகிறவர்களிட மெல்லாம் 'இதைக் கொண்டு வா; அதைக் கொண்டு வா' என்று கேட்க ஆரம்பித்து விட்டாளோ?" என்று சினந்துகொண்டவராய் தம் இருப்பிடத்திற் சென்று அமர்ந்துவிட்டார்.

நிறைய தயாரிக்கப்பட்ட அப்பள மாவு அவ்வளவையும் அப்பளக் குழவியால் உருட்டி அப்பளம் இட்டு முடிப்பதென்றால் யார் ஒருவராலும் இயலாத காரியமாகத் தோன்றிற்று. காரியத்தில் இறங்கிய அன்னையார், 'அப்பளமிடுவதில் ஸ்ரீ பகவானுக்கு இருந்த தேர்ச்சியை உபயோகித்துக் கொள்ள விரும்பி, ஸ்ரீ பகவானை அப்பளமிட வரும்படிக் கேட்டுப் பார்த்தார். ஸ்ரீ பகவானோ "அப்பளத்தின் மேல் அவ்வளவு ஆசை ஏன்? நீயே இட்டுச் சாப்பிட்டு, உன் ஆசையைத் தீர்த்துக்கொள்" என்று

கூறி மறுத்துவிட்டு, ஓர் காகிதத்தில் இவ் வத்யாத்ம அப்பளத்தை இட (அப்பளப் பாட்டை இயற்ற) ஆரம்பித்தார். அப்போது ஸ்ரீ பகவான் இட்ட அப்பளம் அனைத்துயிர்களின் ஆவிப்பசியையும் ருசியையும் திருப்தி செய்விக்கும் ஞானம்ருதமாய் ஆயிற்று.

அப் பாட்டின் சாராம்சம் வருமாறு:

ஆசைகளை ஒழிக்க மருந்தான அப்பளம் ஒன்று உண்டு. அதைச் செய்து சாப்பிட்டு, உன் ஆசையைத் தீர்த்துக்கொள்.

இவ் வுலகின் ஏனைய ஆசைகளுக்காக ஏங்கித் திரியாமல், சச்சிதானந்தமாய் விளங்கும் சற்குரு மூர்த்தி மௌனத்தால் உணர்த்திய ஆன்மதத்துவமான, சமானமும் உயர்வுமில்லாத, மஹாவாக்கியப்படி ஓர் அப்பளம் தயார் செய். எப்படி யெனின்:

ஆன்மாவின் சாயையே தவிர, தானே ஆன்மாவாகாததான இவ் வுடலிலிருக்கும் 'நான்' என்னும் தேகாபிமானமே அப்பளமிடப்பட வேண்டிய உளுந்து; 'நான் யார்?' என்னும் ஞான விசாரமே இதை உடைக்கும் திரிகை; அவ் விசாரத்தால் அநான்மாவை 'நேதி நேதி' (இது நானல்ல, நானல்ல) என்று பிரித்தலே உடைத்துப் பொடிக்கும் கிரியை. சாதுக்களான மகான்களின் உறவு கொள்ளுதலே அப்பள மாவிற் கலக்கும் பிரண்டை ரசம். பிறகு சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை, சிரத்தை, சமாதானம் (சமாதி) என்னும் ஷட்க சம்பத்தியும் (ஆறுவகைத் தவப் பேறுகளும்) ஆன்ம அப்பளத்தில் சேரும் எவையெவைகளாகின்றன என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்: சமம் என்பதே ஜீரகம்; தமம் என்பதே மிளகு; உபரதியே உப்பு. நல்வாசனையே பெருங்காயம். இவைகளை அத்துடன் சேர்த்து, வாசனை வயமாய் மீண்டும் மீண்டும் எழும் இடையூறுகளால் கலங்காது நிற்கும் திட மனமே (திதிக்ஷா மனமே) கல் உரல்; அதில் அந்தர்முக திருஷ்டியே உலக்கை; அவ் வுண்முகப் பார்வையால் 'நான் நானே' என்பதில் (அதாவது, 'அஹம் பிரம்மாஸ்மி' என்னும் மகாவாக்கியத்தில்) கொள்ளும் சந்தேக விபரீதமற்ற பூரண நம்பிக்கையாகிய சிரத்தையோடு இடை விடாது விசாரிப்பதே இடிப்ப தாகும். அப்படி இடித்த பின் (விசாரித்த பின்) ஏற்படும் பரமசாந்தமே அப்பளமிடும் குழவி; அக் குழவியாகிய சாந்தியால் சமாதியிற் படிவதாகிற பலகையில் அப்பளமிட வேண்டும். பிறகு எப்போதும் அதனின்றும் நழுவாது, மோன சின்முத்திரை

யோடு கூடிய 'அழிவற்ற நிலையே பாத்திர மாகும்; அங்கு விளங்கும் பிரம்மமே நெய்; ஞானமே அதைக் காய்ச்சும் அக்கினி; மேற்கூறிய ஆன்மவிசாரத்தால் அடையப்படும் பிரத்தியகாத்ம அனுபவத்தை அகண்டாத்ம அனுபவ மாக்குவதே (அதாவது, சீவபோதத்தை சிவபோத மாக்குவதே) பொரித்தல். அப்படிப் பொரித்த பின் ஏற்படும் 'தான் என்பது அப் பரமான்மாவே தவிர, வேறல்ல' என்ற சகஜ சமாதி அனுபவமே நாளும் புஜிப்பதாகும். அப்படிப்பட்ட தன்மய அப்பளத்தை இட்டுப் பார்த்து, சாப்பிட்டு பூரண திருப்தி யுறுவாயாக.

பல்லவி

அப்பள மிட்டுப் பாரு — அத்தைச்
சாப்பிட்டுன் னுசையைத் தீரு.

அன்வயம்: அப்பளம் இட்டு பாரு; அத்தை சாப்பிட்டு, உன் ஆசையை தீரு.

பொழிப்புரை: (கீழே கண்டவாறு) அப்பளத்தைத் தயாரித்துப் பார்ப்பாயாக (தயாரிப்பாயாக). அதைச் சாப்பிட்டு, உன்னுடைய ஆசையை தீர்த்துக்கொள்வாயாக.

அநுபல்லவி

இப்புவி தன்னி லேங்கித் திரியாமற்
சற்போ தசுக சற்குரு வானவர்
செப்பாது சொன்ன தத்துவ மாகிற
வொப்புயர் வில்லா வோர்மொழி யின்படி — (அப்)

அன்வயம்: இப் புவி தன்னில் ஏங்கி திரியாமல், சத் போத சுக சற்குரு ஆனவர் செப்பாது சொன்ன தத்துவம் ஆகிற, ஒப்பு உயர்வு இல்லா, ஓர் மொழியின்படி (அப்பளம் இட்டு பாரு...).

பொழிப்புரை: இவ் வுலகத்தில் நீ இதர ஆசைகளால் ஏக்கமுற்றுப் பலவாறு அலையாமல், சச்சிதானந்த வடிவான ஆதிகுருவாகத் தோன்றிய ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தி (வாக்கால்) சொல்லாமல் (மௌனத்தால்) உணர்த்திய ஆன்ம தத்துவமாகிய, சமானமும் அதிகமுமில்லாத, சிறந்த மௌனோபதேசத்தின் படியே* (அப்பளத்தைத் தயாரித்துப் பார்ப்பாயாக...).

விளக்கக் குறிப்பு: இப் புவியில் உலக ஆசைகளை நிறைவேற்ற அலைந்து திரியாமல், ஆன்ம அப்பளத்தைத் தயாரித்துப் புசித்து அவ் வாசைகள் யாவற்றையும் ஒழித்துக்கட்டுவாயாக என்பது உபதேசம்.

---

*"...'தத் துவம்' ஆகிற ... ஓர் மொழியின்படி" என்ற சொற்றொடருக்கு "...'அது நீ' என்னும் சிறந்த மகாவாக்கியோபதேசப் படியே" என்பது மறு பொருள்.

சரணங்கள்

1. தானல்லா வைங்கோச க்ஷேத்ர மிதில்வளர்
தானென்னு மானமாந் தான்ய வுளுந்தை
நாஞரென் ஞான விசாரத் திரிகையி
ஞனல்ல வென்றே யுடைத்துப் பொடித்து — (அப்)

அன்வயம்: தான் அல்லா ஐம் கோச க்ஷேத்ரம் இதில் வளர் 'தான்' என்னும் மானம் ஆம் தான்ய உளுந்தை 'நான் ஆர்?' என் ஞான விசார திரிகையில் 'நான் அல்ல' என்றே உடைத்து பொடித்து, (அப்பளம் இட்டு பாரு...).

பொழிப்புரை: உண்மையில் நாம் அல்லாததும், நமக்கு அன்னியமானதும், ஐந்து கோசங்களாலானதுமான இந்த (ஸ்தூல, சூக்ஷ்ம, காரண) தேகமாகிய வயலில் செழித்து வளர்ந் துள்ள 'நான் (இத் தேகமே)' என்னும் தேகாபிமானம் எனப் படும் உளுந்தாகிய தானியத்தை 'நான் யார்?' என்று ஆராய் கின்ற ஞானவிசாரமாகிய யந்திரத்தில் இட்டு, 'பஞ்சகோசங் களாலாகிய இந்த தேகம் நான் அல்ல' என்ற திடநிச்சய வடிவில் பிரித்து, அந்த தேகாபிமானம் மீண்டும் உருப்பெருதபடி நசுக்கி அழித்து, (அப்பளம் தயாரிப்பாயாக...).

2. சத்சங்க மாகும் பிரண்டை ரசத்தொடு
சமதம மாகின்ற ஜீரக மிளகுட
னுபரதி யாகுமவ் வுப்போ டுள்ளநல்
வாசனை யாம்பெருங் காயமுஞ் சேர்த்து — (அப்)

அன்வயம்: சத்சங்கம் ஆகும் பிரண்டை ரசத்தொடு, சம(ம்) ஆகின்ற ஜீரகம் உடன், தமம் (ஆகின்ற) மிளகு (உடன்), உபரதி ஆகும் அவ் உப்போடு, உள்ள நல் வாசனை ஆம் பெருங்காயமும் சேர்த்து, (அப்பளம் இட்டு பாரு...).

பொழிப்புரை: (அதனுடன்) சத்மயமாக விளங்கும் ஞானி களின் கூட்டுறவாகிய பிரண்டை ரசமும், மனதை ஒருமைப் படுத்தும் சமம் (அகக்கரண அடக்கம்) என்னும் ஜீரகத்துட னும், விஷயங்களிலிருந்து மனதைத் திருப்பி தன்னிடத்தில் நிறுத்துவதாகிய தமம் (புறக்கரண அடக்கம்) என்னும் மிளகு டனும், மனதை லக்ஷியத்திலிருத்தி இதர ஆசை கர்மாதிகள் யாவற்றையும் துறப்பதாகிய உபரதி எனப்படும் உப்புடனும், உள்ளத்திலுள்ள சுபேச்சை வாசனை (மோக்ஷ இச்சை வாசனை)

யாகிற பெருங்காயமும் சேர்த்துக் கலந்துகொண்டு, (அப்பளம் தயாரிப்பாயாக...).

3. கன்னெஞ்சி னுறு னென்று கலங்காம
லுண்முக வுலக்கையா லோயா திடித்து
சாந்தமாங் குழவியாற் சமமான பலகையிற்
சந்ததஞ் சலிப்பற சந்தோஷ மாகவே — (அப்)

அன்வயம்: நெஞ்சு கல்லில் கலங்காமல் உள் முக உலக்கை யால் 'நான் நான்' என்று ஓயாது இடித்து, சமம் ஆன பலகை யில் சாந்தம் ஆம் குழவியால் சந்ததம் சலிப்பு அற சந்தோஷ மாகவே (அப்பளம் இட்டு பாரு...).

பொழிப்புரை: திடமாக நிற்கும் திதிக்ஷையுடைய சுத்த மனமாகிய கல் உரலில் (மேற்கண்ட கலவையை வைத்து) சஞ் சலமின்றி அகமுகம் (தன்னுட்டம்) ஆகிய உலக்கையால் 'நான் நானே' (நான் ஆன்மாவே) என்ற சிரத்தையோடு (நடுவில் பிற எண்ணங்கள் எழாமல்) இடைவிடாது இடித்து ஒன்றுக்கி, (பிறகு அந்த மாவை) சமாதி என்கிற பலகையின் மேல் வைத்து, சாந்தி எனப்படும் அப்பளக் குழவியால் தேய்த்து, எப்போதும் தளர்வின்றி (பிரமாதமில்லாமல்) பரமானந்தத் தோடு (அப்பளம் தயாரிப்பாயாக...).

4. மோனமுத் ரையாகு முடிவில்லாப் பாத்ரத்தில்
ஞானுக்னி யாற்காயு நற்பிரம்ம நெய்யதி
னுனது வாகவே நாளும் பொரித்துத்
தானே தானுக புஜிக்கத் தன்மய — (அப்)

அன்வயம்: மோன முத்ரை ஆகும் முடிவில்லா பாத்ரத்தில் ஞான அக்னியால் காயும் நல் பிரம்ம நெய் அதில் 'நான் அது' ஆகவே நாளும் பொரித்து, 'தானே தான்' ஆக புஜிக்க, தன்மய (அப்பளம் இட்டு பாரு...).

பொழிப்புரை: மனேமௌன நிலையில் இருப்பதான சின் முத்திரையாகின்ற முடிவற்ற (அழிவற்ற) வாணலியில், ஞானத்

தீயால் கொதித்துக்கொண் டிருக்கின்ற பரப்பிரம்மமாகிற நெய்யில் 'நான் அப் பரமான்மாவே தான்' என்று எக்காலமும் ஸ்புரித்து அனுபவித்து, ('நான்' என்றும் 'பரமான்மா' வென்றும் இருமை தோன்றாது, அனுபவிப்பவன், அனுபவிக்கப்படு பொருள், அனுபவம் என்ற திரிபுடி யற்று) 'நான் நானே' என்று அத்வைத நிலையில் அனுபவிப்பதற்கு, இந்த ஆன்மமயமாகிய (அப்பளத்தைத் தயாரிப்பாயாக...).

அப்பளப் பாட்டு முற்றிற்று

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து

ஸ்ரீ ரமண பகவான்

அருளிய

ஆன்ம வித்தைக் கீர்த்தனம்

முன்னுரை

ஸ்ரீ பகவான் ரமணரது மார்க்கமான ஆன்மவிசார நெறியை அனுசரித்த தொண்டர்களாயிருந்த முமுக்ஷுக்களெல்லாம் அவரது அருளால் நன்றாய் அறிந்து பயன் பெற முடிந்தது. அது மட்டுமன்றி, இதுகாறும் உலகில் மெய்ப்பொருளின் அனுபவத்திற்கென்று ஏற்பட்டுப் பல்லாயிரக்கணக்கான சாதகர்களால் பற்பலவிதமாக அனுஷ்டிக்கப்பட்டு வரும் கர்மம், பக்தி, யோகம், ஞானம் என்னும் நால்வகை யோகநெறிகளின் அப்பியாச முறையாகக் காட்டப்பட்டு வந்துள்ளவைகளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது, ஸ்ரீ பகவானது 'நான் யார்?' என்னும் விசார நெறி மிகமிக எளியதும் நேரானதும் உண்மையானதுமான வழியாக அமைந்திருப்பதையும் ஸ்ரீ பகவானது உத்தம சீடர்களாகிய முமுக்ஷுக்கள் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி யெனக் கண்டுணர்ந்து கொண்டனர்.

ஆனால் எவ்வழியிலும் உண்மையான பூர்ண சிரத்தையோ விருப்பமோ இல்லாத சாமானியர் பலர் ஸ்ரீ பகவானது விசார நெறி கஷ்டமான தென்று கூறிக்கொண்டு திரிவதே பொதுவாக எங்கும் காணப்பட்டு வந்தது. ஸ்ரீ பகவானது ஆதிகால பக்தர்களுள்ளுங் கூட, புகழ் பெற்றவரான காவியகண்ட கணபதி சாஸ்திரிகளும் அவரைப் பின்பற்றியோரும் ஆன்மவிசார நெறி மிகவும் கஷ்டமானது என்றும், இந் நெறியை விட பூஜை, ஜபம் தியானம் முதலிய பிற உபாசனைகளே மிக எளிது என்றும் பறைசாற்றி வந்தனர். அதுமட்டுமன்றி, ஸ்ரீ பகவானது சந்நிதிக்குப் புதிதாக வரும் பக்தர்கள் பலருக்கும் ஆன்மவிசாரம் செய்வதை விட கணபதி சாஸ்திரிகளிடம் மந்திரதீக்ஷை எடுத்துக் கொண்டு மந்திர ஜபம் அனுஷ்டிக்குமாறு ஆலோசனை கூறி வரலாயினர். ஸ்ரீ பகவானது சிறந்த சீடரான ஸ்ரீ முருகனார் முதன்முதலாக ஸ்ரீ பகவானது சந்நிதிக்கு வந்த போது, அவர்கூட இக் குழுவில் சேர்ந்த ஒருவரால் கணபதி சாஸ்திரிகளிடம் மந்திரதீக்ஷை பெற்றுக்கொள்ளுமாறு அறிவுறுத்தப்

பட்டார்*. ஆனால் அதிதீவிர பக்குவியான ஸ்ரீ முருகனார் இத்த கைய ஆலோசனைக்குச் செவிசாய்க்க வில்லை. ஸ்ரீ பகவானிடம் அவருக்கிருந்த இதயபூர்வமான நம்பிக்கை, ஏக குருபக்தி, பூரண சரணாகதி ஆகியவற்றின் காரணமாக, அவர் ஆன்ம விசார நெறியைப் பின்பற்றி ஆன்மானுபூதி எய்துமாறு ஸ்ரீ பக வானருள் கூட்டுவித்தது. இவ்வாறு ஆன்மவிசாரமே யாவர்க்கும் நேரானதும் எளிதானதுமான மார்க்கம் என்ற உண்மையை அவர் தமது சுவானுபூதியால் அறிந்துகொண்டார்.

ஆயினும், ஸ்ரீ பகவானது ஆன்மவிசார நெறி கஷ்டமானது என்று தவறாக நம்பிக்கொண்டு பக்தர்கள் பலரும் திசைமாறிச் செல்வதைக் கண்டு, உண்மையான முமுக்ஷுக்கள் யாவர்க்கும் வழிகாட்டியாகவும் பாதுகாப்பாகவும் அமையும் பொருட்டே, எல்லா நெறிகளையும் விட இந் நெறியே எவ்வாறு மிகமிக எளிது என்பதை விளக்கி ஒரு பாடல் இயற்றுமாறு ஸ்ரீ பகவானைத் தூண்ட வேண்டுமென்ற ஒரு கருத்து ஸ்ரீ முருகனாரின் உள்ளத் தில் உதித்தது. ஆகவே, ஆன்மவிசார நெறியையும் அந் நெறி புகட்டும் ஆன்மவித்தையின் மேன்மை, எளிமை முதலியவற் றையும் தம் அனுபவத்தில் கண்டுணர்ந்தவாறே எழுந்த மகிழ்ச் சியும் பெருமிதமும் கூடிய உணர்ச்சியால், ஸ்ரீ முருகனார் பிரபவ வருடம் சித்திரை மாதம் 12ஆம் தேதி ஞாயிற்றுக்கிழமை (24-4-1927) அன்று 'ஆன்ம வித்தை' என்னும் இக் கீர்த்த னத்தின் பல்லவி, அநுபல்லவி ஆகிய இரண்டையும் பாடினார். இக் கீர்த்தனமானது "ஐயே மெத்தக் கடினம் உமதடிமை" என்று வரும் நந்தனார் சரித்திரப் பாட்டு ஒன்றின் இராக, தாள, மெட்டுக்களைத் தழுவியும், "ஐயே மெத்தக் கடினம்" என்ற சொற்றொடருக்கு மாறாக "ஐயே அதி சுலபம்" என்று ஸ்ரீமுருகனாரால் விநோதமாகப் பாட ஆரம்பிக்கப்பட்டது. பல்லவி, அநுபல்லவியாகிய இரண்டடிகளும் முடிந்ததும், ஸ்ரீ முருகனார் ஸ்ரீ பகவானை அணுகி "இக் கீர்த்தனத்திற்குச் சரணங் களும் பாடியருள்க" என வேண்டி நின்றார். சீடரின் கருத்து, உணர்ச்சி இவைகளை அவ்வாறே மேற்கொண்டு ஸ்ரீ பகவான் தம் அனுபவத்தை யொட்டி ஆன்மவித்தையின் சுலபத் தன்மை, மகிமை, அவசியம், பயன் ஆகியவைகளை விளக்கி இக் கீர்த் தனையைப் பாடி முடித்தனர்.

*இந் நிகழ்ச்சி 'ஸ்ரீ ரமண ஞான போதம்' மூன்றும் பாகம், பக்கங்கள் xi-xiiல் ஸ்ரீ முருகனார் வாய்மொழிப்படியே கூறப்பட் டுள்ளதைக் காண்க.

ராகம்: புன்னுகவராளி தாளம்: ஆதி

பல்லவி

ஐயே! யதிசுலபம் — ஆன்மவித்தை
ஐயே! யதிசுலபம்.

அன்வயம்: ஐயே, ஆன்ம வித்தை அதி சுலபம்; ஐயே, அதி சுலபம்!

பொழிப்புரை: என்ன ஆச்சரியம், ஆன்மவித்தையானது மிக்க எளியதே! என்ன ஆச்சரியம், மிக்க எளியதே!!

அநுபல்லவி

நொய்யார் தமக்குமுளங் கையா மலகக்கனி
பொய்யா யொழியமிகு மெய்யா யுளதான்மா. (ஐயே)

அன்வயம்: உளங்கை ஆமலக கனி பொய்யாய் ஒழிய நொய்யார் தமக்கும் மிகு மெய்யாய் ஆன்மா உளது. (ஐயே, அதிசுலபம்...)

பொழிப்புரை: உள்ளங்கையிலுள்ள நெல்லிக்கனியின் விளக்கம் கூடத் தெளிவில்லாத பொய்ப்பொருளாகக் கழியும்படி மிகச் சாமானிய அற்ப அறிவுள்ள மக்களுக்கும் அவ்வளவு நிஜ விளக்கமாக 'நான்' என்னும் உணர்வாகிய ஆன்மா விளங்குகின்றது, அல்லவா? (ஆகையால் ஆன்ம வித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: இவ் வநுபல்லவியில் இரண்டு விஷயங்கள் கூறப்படுகின்றன. உள்ளங்கையிலுள்ள நெல்லிக்கனியை விட அதிதெளிவான உண்மையாக ஆன்மா விளங்குகின்றது என்பது ஒன்று. படித்த பண்டிதர்களுக்கு மட்டுமன்றி, கல்வி கேள்விகள் இல்லாத சாமானிய அற்ப மதி மக்களுக்குங் கூட ஆன்மா மிகவும் நிஜமாக விளங்குகின்றது என்பது மற்றென்று. இவை எவ்வாறு பொருந்துகின்றன என்று காண்போம்.

(1) 'உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி' என்னும் சொற்றொடரானது தெளிவாக விளங்கும் ஒரு விஷயத்தைக் குறிக்க வேண்டிய சந்தர்ப்பங்களி லெல்லாம் நம் நாட்டில் பெரியோர்களாற் கையாளப்பட்டு வந்துள்ளது. அதாவது, நமக்கு வெகு தூரத்தில் உள்ளதோர் வஸ்து வானல், கண்ணுக்குத் தெளிவாகக் காண முடியாமற். போகலாம்; ஆனல் நம் உள்ளங்கையிலேயே

(அதாவது, வெகு அருகிலேயே) இருக்கும் பொருளாயின், அதன் நிறம், அளவு முதலிய எல்லாவற்றையும் நன்றாக நாம் அறிய முடிகின்றது. மேலும் பிறர் வசமுள்ள பொருளாயிருந்தால், அதன் தன்மையை நாம் விரும்பிய சமயத்தில் விரும்பிய அளவில் காண்பது சிரமமாக இருக்கலாம்; ஆனால் நம் உள்ளங் கையிலேயே (அதாவது, நம் கைவசமே) அது இருக்குமாயின், நம் விருப்பப்படி அப் பொருளை நன்றாக ஆராய்ந்தறிய முடிகிறதல்லவா? ஆகையால் 'உள்ளங்கைக் கனி' என்று கூறப்பட்டது. நெல்லிக் கனியைக் கூறுவானேன் என்றால், பழுத்த நெல்லிக் கனியைக் கவனித்தால் அதனுள் உள்ள நரம்புகள், கொட்டை முதலியனவும், செவ்வனே கண்ணாடியின் வழியே பொருள்கள் ஊடுருவித் தெரிவது போல், நன்கு தெரியும் என்பது ஒரு சாராரின் கருத்து. அது நிற்க.

இவ்வாறு நம் உள்ளங்கையில் உள்ள நெல்லிக்கனியின் உதாரணம் ஒரு விஷயம் மிக நன்றாகத் தெரிவதற்கு உபமானமாக உபயோகப்படுத்தி வரப்படுகின்றதல்லவா? ஆயினும், இந் நெல்லிக்கனியின் விளக்கத்திற்கு கனி, உள்ளங்கை, கண்கள், கனியின் மேல் வெளிச்சம் படல் ஆகிய இவைகள் எல்லாம் உபகரணமாக வேண்டியுள்ளது. ஆனால் ஒருவன் 'நான் இருக்கிறேன்' என்று தன் இருப்பை உணர்வதற்கு யாதொரு இதர கருவிகரணத் தேவையும் வேண்டியதேயில்லை, அல்லவா? ஆகையால், உள்ளங்கை ஆமலக்கனியை விட, 'நான்' என்ற உணர்வின் (ஆன்மாவின்) விளக்கமானது அதி நிஜமானது என்று கூறப்பட்டது.

(2) மேலும் ஆன்மாவைப் பற்றிப் பேசும் சாஸ்திரங்களைப் படித்த பண்டிதர்கள் மட்டுமே இவ்வாறு தன் இருப்புணர்வை (சத்சித்தை) அறிய முடிகிறது என்பதுமில்லை. படிப்பறிவு அற்ற பாமரனுங் கூட 'நான்' என்று தன் இருப்பை (சத்தை) 'இருக்கிறேன்' என்று உணர்வாய் (சித்தாய்) அறிகின்றானல்லவா? அதனால் "நொய்யார் தமக்கும் ஆன்மா மிகு மெய்யாய் உளது" என்று கூறப்பட்டது.

ஆன்மா இவ்வாறு யாவர்க்கும் அவ்வளவு மிகவும் உண்மையாகவே விளங்குவதால், ஆன்மவித்தை அதி சுலபம் என்று ஸ்ரீ முருகனார் கூறவே, எப்படியிருந்தால் அவ் வித்தை அதி சுலபம் என்பதை ஸ்ரீ பகவான் ரமணர் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கியருளினார்:

சரணங்கள்

1. மெய்யாய் நிரந்தரந்தா னையா திருந்திடவும்
பொய்யா முடம்புலக மெய்யா முளைத்தெழும்பொய்
மையார் நினைவணுவு முய்யா தொடுக்கிடவே
மெய்யா ரிதயவெளி வெய்யோன் சுயமான்மா —
விளங்குமே; இரு ளடங்குமே; இட ரொடுங்குமே;
இன்பம் பொங்குமே. (ஐயே)

அன்வயம்: நிரந்தரம் தான் ஐயாது (அல்லது, நையாது) மெய் ஆய் இருந்திடவும், பொய் ஆம் உடம்பு உலகம் மெய்யா முளைத்து எழும். பொய் மை ஆர் நினைவு அணுவும் உய்யாது ஒடுக்கிடவே, மெய் ஆர் இதய வெளி வெய்யோன் ஆன்மா சுயம் விளங்குமே; இருள் அடங்குமே; இடர் ஒடுங்குமே; இன்பம் பொங்குமே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: எப்போதும் இடைவிடாமல் ஆன்மாவாகிய தான் சந்தேகமின்றி (அல்லது, அழிவின்றி) உண்மையாகவே விளங்கிக்கொண்டிருந்தும், இருப்பற்ற உடல் உலகக் காட்சிகள் உண்மை போலக் கிளம்பித் தோன்றுகின்றன. இவை தோன்று வதற்குக் காரணமா யுள்ள பொய்யானதும், அஞ்ஞான இருள் வடிவுள்ளதுமான நினைவானது (மனம்) அணுவளவு கூட பிழைத்திருக்க முடியாதபடி ஒடுக்கப்படும் போது, உண்மை யாம் இதயாகாசத்தில் ஆன்ம சூரியன் தானுகவே விளங்கும். (அதனுல் மையார் நினைவாம் மனமாகிய) அஞ்ஞானம் என்றுமே எழுச்சியுருது நாசமுறும்; (அஞ்ஞானத்தால் இது காறும் தோன்றிக்கொண் டிருந்த ஜன்ம, வியாதி, ஜரா, மரணுதி) பொய்த் துன்பங்கள் வேரோடு அழியும்; அழிவற்ற பேரின்பம் நிறைந்தோங்கும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: தான் என்னும் ஆன்மாவே எப்போதும் (முக்கால மூவவஸ்தைகளிலும்) சிறிதும் குறைவின்றி, சந்தேக மின்றி, அதி நிஜமாய் இருந்து விளங்கிக்கொண்டிருக்கிறது. சில சமயம் தோன்றியும், சில சமயம் மறைந்தும் காண்கின்ற மனம், உடல், உலகம், கடவுள் போன்ற மற்றவற்றின் இருப்பை சந்தேகிக்கக் கூடு மாயினும், ஒருவனுக்கு எக் காலத்தும் எந் நிலையிலும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் சதா விளங்கிக்

கொண்டிருக்கும் தன் சுய இருப்பை சந்தேகிக்க இயலாது. ஆனால், ஆன்மா இவ்வாறு (அநுபல்லவியில் கூறியுள்ளபடி) ஒரு சாமானிய அற்ப அறிவுள்ள மனிதனுக்குங் கூட அவ்வளவு உண்மையாக இருந்து விளங்கிக்கொண் டிருந்தும், அதன் மெய்யியல்பு உடல் உலகங்களாகிய பொய்த் தோற்றங்களால் மறைக்கப்பட்டிருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. உடல் உலகங்கள் யாவும் நினைவுகளே யாதலால், நினைவுகள் அனைத்திற்கும் மூலமும் முதல் நினைவுமாகிய மனமே அவற்றின் தோற்றத் திற்குக் காரண மாகும். இதன் மேலும் விரிவான விளக்கத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் கீழ்வருமாறு அருளியுள்ளார்:

"மனமென்பது ஆத்மசொருபத்தி லுள்ள ஓர் அதிசய சக்தி. அது சகல நினைவுகளையும் தோற்றுவிக்கின்றது. நினைவுகளை யெல்லாம் நீக்கிப் பார்க்கின்ற போது, தனியாய் மனமென்றோர் பொருளில்லை; ஆகையால் நினைவே மனதின் சொரூபம். மனத் தில் தோன்றும் நினைவுக ளெல்லாவற்றிற்கும் 'நான் (இவ் வுடம் பே)' என்னும் நினைவே முதல் நினைவு. இது எழுந்த பிறகே ஏனைய நினைவுகள் எழுகின்றன. நினைவுகளைத் தவிர்த்து ஜக மென்றோர் பொருள் அன்னியமா யில்லை. தூக்கத்தில் நினைவுக ளில்லை, ஜகமுமில்லை; ஜாக்ர சொப்பனங்களில் நினைவுகளுள, ஜகமும் உண்டு. சிலந்திப்பூச்சி எப்படித் தன்னிடமிருந்து வெளியில் நூலை நூற்று மறுபடியும் தன்னுள் இழுத்துக்கொள்ளு கிறதோ, அப்படியே மனமும் தன்னிடத்திலிருந்து ஜகத்தைத் தோற்றுவித்து மறுபடியும் தன்னிடமே ஒடுக்கிக்கொள்ளுகிறது. மனம் ஆத்மசொரூபத்தினின்று வெளிப்படும் போது ஜகம் தோன்றும். ஆயையால் ஜகம் தோன்றும் போது சொரூபம் தோன்றுது; சொரூபம் தோன்றும் (பிரகாசிக்கும்) போது ஜகம் தோன்றுது. கற்பித ஸர்ப்பஞானம் போனலொழிய அதிஷ்டான ரஜ்ஜுஞானம் உண்டாகாதது போல, கற்பிதமான ஜகதிருஷ்டி நீங்கினலொழிய அதிஷ்டான சொரூப தர்சன முண்டாகாது. சர்வ அறிவிற்கும் சர்வ தொழிற்குங் காரணமாகிய மன மடங் கினல் ஜகதிருஷ்டி நீங்கும்."

ஆகவே, ஆன்மசொரூபத்தை உள்ளவாறு அனுபவித்தறிய நாம் செய்ய வேண்டிய தெல்லாம் உடல் உலகங்களின் பொய்த் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகிய மனத்தை மீண்டும் எழாதபடி அதன் மூலத்தில் அடக்கி அழிப்பது தான். மனம் என்பதே

நனவு கனவு இரண்டில் மட்டும் உதிக்கின்ற ஒரு வெறும் பொய் யானதும், அறியாமை என்னும் இருள் வடிவமானதுமான நினைவாகையால், உண்மையிருப்பற்ற இந் நினைவே (மனமே) இப்போது நம்மால் களையப்பட வேண்டியதாகும். அது நீங்கி னால், எப்போதும் விளங்கும் ஆன்மா சுயமாகவே பிரகாசிக்கும். எனவே, நாம் அழிக்க வேண்டிய எதிரியாகிய மனம் ஒரு பொய் வஸ்துவே யாகையால், அதை அழிப்பது சுலப சாத்தியமே எனப்பட்டது. நாம் அழிக்க வேண்டிய எதிரி உண்மையான இருப்புள்ளவனானால், அதை அழிப்பதைக் கஷ்டமான காரியம் எனலாம். மனம் பொய்த்தோற்றம் மாத்திரமாக இருப்பதால், அதை அழிப்பதற்காக நாம் செய்ய வேண்டியதெல்லாம் அதைக் கூர்ந்து கவனிப்பது தான். ஏனெனில், அவ்வாறு கவனிக்கும் போது, அதன் இன்மை அறியப்படுவதால் அது மறைந்து விடு கிறது. நினைவுகள் அனைத்தையும் அவற்றின் மூலமான மனத் தோடு நாசமாக்கும் இச் சுலபமான நெறி அடுத்த சரணத்தில் மேலும் விரிவாக விளக்கப்படுகிறது.

ஏக சத்திய வஸ்துவாகிய ஆன்மாவை மறைப்பதாகத் தோன்றுகின்ற அஞ்ஞான இருள் வடிவான உண்மையற்ற நினைவுகள் அணுவளவு கூட பிழைத்திருக்க முடியாதபடி அழிக்கப்படும் போது, ஆன்மா தானாகவே உள்ளபடி பிரகா சிக்கும். ஆன்மாவின் சொரூபம் இடைவிடா இன்பமே யாகை யால், அதை மறைப்பதாகத் தோன்றும் நினைவுகளே எல்லாத் துன்பங்களுக்கும் காரண மாகும். ஆகையால், நினைவுகள் எல்லாம் மறைந்து ஆன்மா பிரகாசிக்கும் போது, பொய்யான துயரம் யாவும் முடிவுற்று எல்லையற்ற மெய்யான இன்பமே பொங்கி யெழும். உண்மை யிருப்பற்ற மனத்தின் உருவை மறவாது உசாவி அழிப்பதே துன்பம் நீங்கிப் பேரின்பமாய் வாழ்வதற்கு நாம் செய்ய வேண்டிய காரிய மாதலால், இது அதி சுலபம் என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவது மிகையாகாது.

2. ஊனு ருடலிதுவே நானு மெனுநினைவே
நானு நினைவுகள்சே ரோர்நா ரெனுமதனு
னு ரிடமெதென்றுட் போனு னினைவுகள்போய்
நானு னெனக்குகையுட் டானாய்த் திகழுமான்ம —
ஞானமே; இதுவே மோனமே; ஏக வானமே;
இன்பத் தானமே. (ஐயே)

அன்வயம்: 'ஊன் ஆர் உடல் இதுவே நான் ஆம்' எனும் நினைவே நாறு நினைவுகள் சேர் ஓர் நார் எனும் அதனால், 'நான் ஆர் இடம் எது?' (அல்லது, 'நான் ஆர்? இடம் எது?') என்று உள் போனால், நினைவுகள் போய், குகை உள் 'நான் நான்' என ஆன்ம ஞானமே தானாய் திகழும். இதுவே மோனமே; ஏக வானமே; இன்ப தானமே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: 'மாமிசமயமான இந்த உடம்பே நான் ஆகும்' என்னும் அபிமான வடிவ நினைப்பே பற்பல இதர எண்ணிக்கையற்ற நினைவுகளும் கோர்க்கப்பட்டுள்ள ஓர் சரடு என்று சொல்லப்படுகின்ற காரணத்தினால், 'நான் தேகமே என்னும் முதல் எண்ணம் இருந்து உதிக்கின்ற இடம் எது?' (அல்லது, 'நான் யார்? நான் உதிக்கின்ற இடம் எது?') என்று விசாரித்து உண்முகப்பட்டுத் தன்னுள் மூழ்கினால், ('நான் தேகம்' என்னும் முதல் எண்ணம் உட்பட) எல்லா நினைவு களும் அழிந்து போய், இதய குகைக்குள் 'நான் நானே' என்ற படி ஆன்மஞானம் தானாகவே விளங்கும். இது தான் பர மௌனம் எனப்படும்; இதுவே கைவல்ய (இரண்டற்ற) பரவெளி யாகும்; இதுவே பேரின்ப நிலையமு மாகும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் இருட்புணர்வாகிய ஆன்மா மிக சாமானிய மனிதனுக்கும் நன்கு தெரிந்திருந்தாலும், அதை 'நான் இவ் வுடம்பு', 'நான் இன்னார்' என்ற போலித் தன்மையுணர்வாகிய மனமாய்த் தோற்றுவிக்கும் உபாதிக் கலப்பால் அதன் மெய் யியல்பு மறைக்கப்பட்டு. அது உள்ளபடி விளங்குவ தில்லை. இப் போலித் தன்மையுணர்வு ஒரு வெறும் நினைப்பே யாகும்; எல்லா நினைவுகளிலும் இதுவே முதல் நினைவாகும். இந்த முதல் நினைவாகிய 'நான் இன்னார்' என்னும் தன்மையின் காரணமாகவே நமக்கு வருவதாகத் தோன்றும் உடல், மனம் உட்பட கோடிக்கணக்கான இதர நினைவுக ளெல்லாம் எழுகின் றன; இத் தன்மைக்கே அவை இருப்பதாகத் தோன்றுகின்றன. எல்லாப் பிற நினைவுகளும் இந்த முதல் நினைவால் அறியப்படும் உணர்வற்ற பொருட்களா யிருக்க, இந்த முதல் நினைவோ சுய வுணர்வு வாய்ந்தது போன்று தோற்றமளிக்கிறது. எவ்வா றெனின், இந்த முதல் நினைவு 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற

மெய்யுணர்வும் 'இவ் வுடம்பு', 'இன்னுர்' போன்ற பொய்யானதும் உணர்வற்றதுமான உபாதிகளும் கலந்த ஓர் கலவை யாகும்; ஆகையால், இக் கலப்புணர்வே 'சிச்சடக்கிரந்தி' என்றழைக்கப் படுகிறது. எனவே, ஓர் இருப்பு அதை அறியும் ஓர் உணர் வின்றி இருக்க முடியா தாகையால், இதர நினைவுக ளெல்லாம் 'நான் இவ் வுடம்பே' என்ற முதல் நினைவை ஆசிரயித்தே தோற்றமாத்திர இருப்புக் கொள்கின்றன. இம் முதல் நினைவு அற்ற சுழுத்தியில் மற்ற நினைவுகள் யாவும் மறைந்துவிடுகின்றன; நனவு கனவுகளில் இம் முதல் நினைவு எழுந்தவுடன், இதர நினைவுக ளெல்லாம் எழுந்துவிடுகின்றன அதனுல் தான் ஸ்ரீ பகவான் இச் சரணத்தில் "'ஊனுர் உடல் இதுவே நானும்' எனும் நினைவே நாரு நினைவுகள் சேர் ஓர் நார்" என்று கூறு கின்ருர். அதாவது, ஒரு மாலையிலுள்ள பூக்கள் பலவும் ஒரே நாரில் கோர்க்கப்பட்டு நிற்பது போல், நமது வாழ்க்கை என்று நாம் உணரும் காலத்தில் நமக்குத் தோன்றும் சகல நினைவு களும் 'நான் இன்னுர்' என்னும் இந்த முதல் நினைவாகிய தன் மையுணர்வின் மேல் தான் தொத்திக்கொண்டு நிற்கின்றன. நாரை அறுத்து விட்டால், பூக்கள் யாவும் உதிர்ந்து விடுவது போல, 'இந்த தேகமே நான்' என்ற முதலெண்ணத்தை நீக்கி ஞல், அத்துடன் எல்லா நினைவுகளும் ஒழிந்து, 'நான் என்பது நானே' என்ற வடிவில் எவ்விதச் சுட்டும் அற்றுத் தான் மாத்திர மாய் ஆன்மா விளங்கும்.

"சகல துக்கத்திற்கும் ஆதாரமாய் இருக்கும் 'நான் இன்னுர்' என்னும் இந்த அகங்காரமாகிய நாரை எப்படி அறுப்பது? அது சுலபமா, கஷ்டமா?" என்ருல், அந்த நாரை அறுக்க மிகப் பெரிய அரிய ஆயுதமும் பலமும் உபயோகப்படுத்தப்பட வேண் டியதே யில்லை. நம் கவனம் 'இந்த நான் யார்?' என்றவாறு நம்முள்ளே திரும்பினுலே போதும்; உடனே 'நான் இன்னுர்' என்ற அகந்தையுணர்வு பதுங்கத் தொடங்கி, கடைசியாக இருந்தவிடம் தெரியாமல் மறைந்து அழிந்து விடும். இதற்கு உபமானமாக ஸ்ரீ பகவான் உணவு திருடிய நாயின் கதையைக் கூறுவதுண்டு. அக் கதை வருமாறு:

ஒரு சாது ஒரு சிறிய பழைய பாழடைந்த மண்டபத்தில் வசித்து வந்தான். அம் மண்டபம் ஒரு பக்கம் திறந்தும் வாச லும் கதவுமின்றியும் இருந்தது. அவன் தினமும் ஒரு வேளை

அருகிலுள்ள கிராமத்திற்குச் சென்று சாப்பாட்டிற்காக பிக்ஷை எடுத்துவருவான். திருவோடு நிரம்பியதும் மண்டபம் திரும்பி, பாதி உணவை உண்டு விட்டு, மீதி உணவை அத் திருவோட்டி லேயே வைத்துவிடுவான். அத் திருவோட்டை மூடி வைக்க வேறு பாத்திர மில்லாததாலும், அவ் வுணவு மறுநாள் காலை சாப்பிடத் தேவைப்படுவதாலும், அவ் வுணவைப் பத்திரமாகத் திருவோட்டில் வைத்து, அதைத் தன் தலைமாட்டில் வைத்துக் கொண்டு உறங்குவான். ஆனாலும், ஒரு நாள் காலை அவன் விழித்தெழுந்ததும், உணவு வைத்திருந்த திருவோடு காலியாக இருக்கக் கண்டான். அன்றிரவு, உணவைத் திருடிய திருடனைக் கண்டுபிடிக்க எண்ணி, தூங்குவது போன்று பாசாங்கு செய்து கொண்டு கவனத்துடன் படுத்திருந்தான். சில மணி நேரம் சென்றும் மண்டபத்தினுள் எந்தத் திருடனும் நுழையக் காண வில்லை. நள்ளிரவு வந்ததும், மேலும் விழித்திருக்க இயலாதவ னாய்க் கண்ணயர்ந்து விட்டான். சிறிது நேரத்தில் ஏதோ சப்தம் கேட்டு அவன் கண்விழிக்கவே, நாயொன்று அவன் உணவைச் சாப்பிட்டுக்கொண்டிருப்பதைக் கண்டான். அவன் தலையைத் தூக்கிப் பார்த்ததும், நாய் ஓடிவிட்டது. மறுநாள் இரவு சாது மிகவும் உஷாரா யிருந்தான். நாய் ஓசைப்படாது மண்டபத்தினுள் நுழைந்து திருவோட்டை நெருங்கியதும், சாது படுக்கையினின்றும் தலையைத் தூக்கிப் பார்த்தான். உடனே நாய் உணவைத் தொடாது ஓட்டம் பிடித்தது. மூன்றும் இரவு அந் நாய் மண்டபத்தின் வாசல் வரைக்கும் வந்தது; உள்ளே தலையை நீட்டிப் பார்க்கவும், சாது உஷாராகத் தன்னைக் கவனித் துக்கொண் டிருப்பதைக் காணவே, அது மீண்டும் ஓட்டம் பிடித்தது. நான்காம் இரவு மண்டபத்துக்குச் சற்று தூரத்தில் சாலையிலேயே நின்று பார்த்தது; சாது மீண்டும் தன்னையே கவனித்துக்கொண் டிருப்பதைக் கண்டதும் ஓடிவிட்டது; மீண்டும் திரும்பவே யில்லை.

சாது கவனமற்று இருந்த போது தான், நாய் அவனது உணவைத் திருட முடிந்தது போன்று, 'நான் இத் தேகம்' என்ற அளவில் குறுகிய உணர்வாகிய அகந்தையை நாம் கவனமுடன் நாடாத போது தான், அது எழுச்சியுற்றுக் கொட் டமடிக்கும். சாதுவின் எச்சரிக்கையான கவனமே நாயை விரட்டியது போன்று, நம் கூர்ந்த மதியால் 'அகந்தை எங்கி ருந்து, எப்படி எழுகிறது?' என்பதைக் கவனித்தால் அது

எழுச்சியற்று ஒடுங்கும். எவ்வளவுக் கெவ்வளவு எச்சரிக்கை யுடன் அகந்தையின் எழுச்சியைக் கவனிக்கின்றோமா, அவ்வ ளவுக் கவ்வளவு அது மேலும் மேலும் அடங்கிக் கடைசியாக மீண்டும் எழாதவாறு முற்றும் மறைந்துவிடும். ஆகவே, இவ் வாறு சும்மா கவனித்தாலே அகந்தை ஓடி மறைந்து உருவழியு மாதலால், ஸ்ரீ பகவான் "தேடினல் ஓட்டம் பிடிக்கும் உருவற்ற பேய் அகந்தை" என்று 'உள்ளது நாற்பது' 25வது பாடலில் கூறியிருக்கிறர். இவ்வாறு கவனிக்கப்படும் போது அகந்தை அடங்கி மறைவது ஏன்? அகந்தையின் எழுச்சி என்பது 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உண்மையான இருப்புணர்வின் இடையில் 'இந்த உடம்பாக', 'இன்னராக' என்பன போன்ற பொய் உபா திகள் கலப்பதே தவிர வேறல்ல. ஆகவே, 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் அறிவு மாத்திரமாக விளங்கிக்கொண் டிருக்கும் அகந் தையின் உண்மையை நாம் கவனிக்கும் போது, பொய்யான உபாதிகள் தாமாகவே கழலத் தொடங்கும். அதாவது, கயிற்றின் மேல் ஆரோபிதமாகத் தோன்றும் பாம்பை நாம் கூர்ந்து கவ னித்தால், உண்மையில் இல்லாததாகக் கண்டுகொள்ளப்பட்டு அந்தப் பொய்ப் பாம்பு மறைந்து, உண்மையான கயிறு மட்டுமே மிஞ்சுவது போலவே, 'நான் இன்னராக இருக்கிறேன்' என்னும் கலப்புணர்வைக் கூர்ந்து கவனித்தால், 'இன்னராக' என்னும் ஆரோபித உபாதி உண்மையில் இல்லாததாகக் கண்டுகொள் ளப்படுவதால் அது மறைந்து, 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் சத்திய வஸ்துவே மிஞ்சி நிற்கும். அதனல் தான் ஸ்ரீ பகவான்

"மனத்தி னுருவை மறவா துசாவ
மனமென வொன்றிலே யுந்தீபற
மார்க்கநே ரார்க்குமி துந்தீபற."

என்று 'உபதேச வுந்தியார்' 17வது பாடலில் கூறியுள்ளார்.

மனம் பிற எல்லா நினைவுகளுடன் இவ்வாறு மறையவே, 'நான் நானே' என்ற அனுபவமாய் எப்பொழுதும் இருந்து விளங்கிக்கொண் டிருக்கும் தன் இயல்பான நிலையாகிய ஆன்ம ஞானம் தானகவே ஒளிரும். இவ் வனுபவமே மோனம் என்றும் இரண்டற்ற பரவெளி என்றும் சொல்லப்படும் பேரின்ப நிலே யாகும். உண்மை இருப்பற்ற மனமாகிய அகந்தையை அழிப்ப தாலேயே இவ் வனுபவம் அடையப்படுவதாலும், அகந்தையும் அதைக் கவனிப்பதாலேயே அழிக்கப்படுவதாலும், ஆன்ம

வித்தை மிகவும் சுலபமே யாகும். இது ஸ்ரீ பகவான் தமது சுவா னுபவத்தில் கண்டு வெளியிட்ட பேருண்மை யாகும்.

3. தன்னை யறிதலின்றிப் பின்னை யெதறிகிலென்
றன்னை யறிந்திடிற்பின் னென்னை யுளதறிய
பின்ன வுயிர்களில பின்ன விளக்கெனுமத்
தன்னைத் தனிலுணர மின்னுந் தனுளான்ம —
ப்ரகாசமே; அருள் விலாசமே; அக விநாசமே;
இன்ப விகாசமே. (ஐயே)

அன்வயம்: தன்னை அறிதல் இன்றி, பின்னை எது அறிகில் என்? தன்னை அறிந்திடில், பின் அறிய என்னை உளது? பின்ன உயிர்களில் அபின்ன விளக்கு எனும் அத் தன்னை தனில் உணர, தன் உள் ஆன்ம ப்ரகாசமே மின்னும். அருள் விலாசமே; அக விநாசமே; இன்ப விகாசமே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: இவ்விதம் தானாகிய ஆன்மாவை அறிவதை விட்டுவிட்டு, வேறு எந்தப் பொருளை அறிந்தாலும் தான் என்ன பயன்? தனது நிஜ சொரூபத்தை (ஆன்ம உண்மையை) அறிந்துவிட்டால், அதன் பிறகு மேலும் தெரிந்துகொள்வதற்கு அன்னியப் பொருள் என்ன இருக்கின்றது? (ஒன்றுமில்லை.) பின்னப்பட்டுத் தனித்தனியே பலவாகத் தோன்றும் உயிர்கள் யாவற்றிலும் வேறுபாடற்ற (அகண்டமாய், ஏகமாயுள்ள) 'இருக்கிறேன்' என்னும் ஒரே விளக்கமாக விளங்கும் அந்த ஆன்மாவாகிய தன்னை முதலில் தன்னிடத்திலேயே அறிந்தால், தனக்குள்ளேயே (இதயத்தில்) பரமான்ம ஒளியானது அனுபவமாகும். இது தான் திருவருளின் விளக்கம் எனப்படுவதாம். இதனால் அகங்காரம் நாசமாகிறது. இதுவே பேரின்ப மலர்ச்சியாம். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: காணப்படும் உலகம், அதிலுள்ள உயிர்கள், பொருள்கள், அவைகளைப் படைத்த கடவுள் முதலிய நாமரூபத் தொகைகள் அனைத்தும் வெறும் நினைவுகளே யாகும். முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய இந் நினைவுக ளெல்லாம் இவைகளை அறிவோனாகிய தன்மை ('நான் இவ் வுடம்பே' என்னும் முதல் நினைவாகிய அகந்தை) எழுந்த பிறகே, உண்டாகித் தோற்றமாத்திர இருப்புக் கொள்கின்றன. தன்மையாகிய அறிவோன் இல்லாத விடத்தில், முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய சர்வமும் இல்லாதனவே. இவ் வுண்மையை ஸ்ரீ பகவான் " 'உடல்

நான்' என்னும் அத் தன்மை உண்டேல், முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உளவாம்; தன்மையின் உண்மையை தான் ஆய்ந்து தன்மை அறின், முன்னிலை படர்க்கை முடிவுறும்'' என்று 'உள்ளது நாற்பது' 14வது பாடலிலும், ''கருவாம் அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், இன்று அனைத்தும்; அகந்தையே யாவுமாம்'' என்று 'உள்ளது நாற்பது' 26வது பாடலிலும், ''இன்று 'அகம்' எனும் நினைவு எனில், பிற ஒன்றும் இன்று'' என்று 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 7வது பாடலிலும் வலியுறுத்தியுள்ளார். ஆகவே, தன்னை யறியாத காரணத்தால் தான் அகந்தையாகிய தன்மை உண்டாவதால், தன்னை அறியாமல் அன்னியப் பொருள்களை அறிவது அஞ்ஞானமே யாகும். இதையே ''அறிவுறும் தன்னை அறியாது அயலை அறிவது அறியாமை, அன்றி அறிவோ?'' என்று ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்பது' 11வது பாடலில் கூறியுள்ளார்.

நமது விஞ்ஞானிகள் உலகத்தையும் அதன் இயல்பையும் பற்றி ஆராய்ந்து, நுண்ணணுக்களின் இரகசியங்களை யெல்லாம் கண்டறிந்தாலும், 'அவற்றைக் கண்டறியும் ஜீவனாகிய மனம் என்னும் ஓர் அறிவு எது, எப்படிப்பட்டது?' என்று கண்டறிய முடியாமற் போவதால், இவ் விஞ்ஞான அறிவு முழுவதும் உண்மையை அறிய முடியாது வீணாகின்றது, அல்லவா? ஏனெனில், அறியப்படும் யாவும் அறிவோனின் விரிவே யாகும். எனவே, ''கண்ணலால் காட்சி உண்டோ?'' என்ற 'உள்ளது நாற்பது' 4வது பாடலில் கூறியவாறு, அறிபடும் யாவும் அறிவோனின் இயல்பு எத்தகையதோ அத்தகையனவாகவே அறியப்படும். ஆகையால், 'தான் யார்? தன் இயல்பின் உண்மை என்ன?' என்று முதலில் அறிய முயலாமல், முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய பிரபஞ்சத் தோற்றத்தில் எந்தப் பொருளாயினும் சரி, அல்லது படர்க்கைப் பொருளாய் பார்வைக்கு இலக்காகாததாய்க் கருதப்படும் கடவுளாயினும் சரி, இவற்றுள் எதைப் பற்றி ஒருவன் எவ்வளவு தான் அறிந்தாலும், பிரயோஜனம் ஒன்று மில்லை. இதையே ஸ்ரீ பகவான் ''தன்னை அறிதலின்றி, பின்னை எது அறிகில் என்?'' என்று இச் சரணத்தில் கேட்கின்றார்.

மேலும், 'இவ் வெல்லாவற்றையும் அறியும் அறிவாகிய ஜீவன் யார்? நான் யார்?' என்று ஒருவன் தன் கவனசக்தியைத் தன்

மீதே திருப்பிப் பார்ப்பானாயின், அப்போது 'நான் இது, நான் இன்னார், நான் மனிதன்' என்ற குறு விருத்தியாகிய அகங்காரம் இருப்பற்று மறையும். அது இல்லாததாய் மறையும் போது, அந்த அகந்தையாகிய நாரில் கோர்க்கப்பட்டதாய் இதுகாறும் விளங்கி வந்த முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய பூக்கள் யாவும் உதிர்ந்து மறைந்தகலும். இந் நிலையே தன்னை உள்ளபடி அறியும் நிலை யாகும். இந் நிலையில் தானாகிய ஒரு பொருளை (ஆன்மாவை) அன்றி, வேறு எதுவுமே இல்லாமற் போகும் பேருண்மை அனுபவமாதலால், அவன் இனி எதை, ஏன், எப்படி அறிய முடியும்? இதையே ஸ்ரீ பகவான் "தன்னை அறிந்திடில், பின் என்னை உளது அறிய?" என்று குறிப் பிட்டார். ஆகவே, உலகஞான மெல்லாம் தன்னை அறியாதவரை பயனற்றது என்பதும், தன்னை அறிந்த போது உலகஞானம் இருப்பற்றது என்பதும் முடிவு.

பல்வேறுபட்ட உயிர்களின் கூட்டமாய்த் தோன்றுவது இவ் வுலகம். ஆனால் கோடிக்கணக்கான வேற்றுமைகளைக் கொண்ட உயிரினங்கள் பலவற்றுள்ளும், வேற்றுமையே இல்லாமல் 'நான்' என்று ஓர் உணர்வே விளங்கிக்கொண்டிருக்கிற தல்லவா? இதுவே "பின்ன உயிர்களில் அபின்ன விளக்கு எனும் அத் தன்னை" என்று இப் பாடலில் கூறப்பட்டது. இவ் வக வுணர்வைத் தன்னிடத்திலேயே — அதாவது, தன்னுட்டத்துடன் நிற்பதனாலேயே — அறிய வேண்டும். அவ்வாறு தானே தன் னிலேயே தன்னுட்டத்தால் காணும் போது தன்னிடத்திலேயே (இதயத்திலேயே) தானாகிய ஆன்மா 'இருக்கிறேன்' என்ற ஸ்வப்ரஜ்ஞையாக ஒளிரும்.

இத் தன்னுணர்வு அல்லது ஆன்மஞானமானது திரு வருளின் விலாச மாகும் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். ஏனென்றால், எல்லோரிடத்தும் எப்போதும் எந்நிலையிலும் இந்த 'நான்' என்ற விளக்கம் ஓயாமல் இருந்து வருவதால் தான், விருப்ப முள்ள எவரும் திரும்பி அவ் வகவுணர்வைத் தினம் அகக் கண்ணால் காண முடிகிற தல்லவா? இதுவே பரமான்மாவின் அருட்பெருங் கருணையால் எப்போதும் செய்துவைக்கப்பட்டுள்ள பேருதவி, அல்லவா? ஆகவே, திருவருள் எனப்படும் இப் பேரு தவியால் ஏற்படும் ஆன்மஞான மலர்ச்சியை "அருள் விலாசமே" என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். தன்னைத் திரும்பி நாடுவதே அகந்தை யாகிய 'நான்' அழியும் வழியாக அமைவதால், இதுவே "அக

விநாசமே" எனப்பட்டது. இதன் பயனே அழியா இன்பத்தின் உதயம் எனப்படுகிறது. ஏனெனில், அகந்தை வடிவில் மனிதன் அனுபவிக்கும் துன்பக்கலப்பான இன்பங்கள் யாவும் தோன்றி மறையும் அநித்திய மாகின்றன; ஆனால் இவ் வகங்கார நாசத் தால் எய்தப்படும் பேரமைதி வடிவான இன்பமோ நமது சொந்த தொன்று தொட்ட இயல்பே (சுபாவமே) என அறியப்படுவதால், இவ் வான்மானந்தத்தின் மறைவோ, அழிவோ என்றுமில்லாத தாகிறது. ஆகையால் இதுவே "இன்ப விகாசமே" யாகும்.

தன்னை அறிந்த பிறகு மேற்கொண்டும் அறிய வேண்டிய பொருள்கள் யாதொன்றும் இல்லாமற் போவதால், முன்னிலை படர்க்கைகளின் தேடலும், மேலும் அறிய வேண்டிய அவசி யமும் ஏதுமின்றி அறிவு சம்பூரண நிலை யடைந்துவிடுகிறது. முன்னிலை படர்க்கைகளாகிற பிறவற்றை அறிய வேண்டுமானால், கண், ஒளி முதலிய இதர பொருள்கள் தேவைப்படுகின்றன. அவைகளோ காலதேச கர்ம எல்லைக்குட்பட்டு மட்டுமே ஒன்று சேர்ந்து கிடைப்பதற்குரியன வாகையால், உலகம் கடவுள்களை அறிவது என்பது மிகக் கடினமான தாகும். அறிபடும் அவை களும் எல்லையற்று மிகுந்துகொண்டே போவதால், அறிய வேண் டிய அவசியத்தை உண்டாக்க மிகச் சிரம மாகிவிடுகின்றது. ஆனால் தன்னை அறிவதற்கோ இதராபேக்ஷை ஏதும் அவசிய மற்றதால், அது அதி சுலபம் எனப்பட்டது. அதாவது, ஆன்மா உண்மையில் தன் அறிவொளியால் தன்னை எப்போதும் இயல் பாகவே அறிந்துகொண்டிருப்பதால், தன்னை அறிவதற்கு மனத் தின் உதவி கூட தேவைப்படுவ தில்லை. மனம் அடங்கியதும் ஆன்மா தன்னை எப்போதும் அறிந்தே இருக்கிறது என்ற உண்மை தானாகவே விளங்குவதால், அந் நிலையில் ஆன்மாவை அறிவது இயல்பானதும், அன்னியத்தை அறிவதை விட சுலப மானதும் ஆகும் என்று தெரியவரும். ஆகையால், ஆன்ம வித்தை அதி சுலபம் என்று ஸ்ரீ பகவானால் முடிவு கூறப்படு கின்றது.

4. **கன்மா திகட்டவிழ சென்மா திநட்டமெழ**
வெம்மார்க் கமதனினு மிம்மார்க் கமிக்கெளிது
சொன்மா னததனுவின் கன்மா திசிறிதின்றிச்
சும்மா வமர்ந்திருக்க வம்மா வகத்திலான்ம —
சோதியே; நிதானு பூதியே; இராது பீதியே;
இன்பவம் போதியே. (ஐயே)

அன்வயம்: கன்ம(ம்) ஆதி கட்டு அவிழ, சென்ம(ம்) ஆதி நட்டம் எழ, எம் மார்க்கம் அதனினும் இம் மார்க்கம் மிக்கு எளிது. மானத சொல் தனுவின் கன்ம(ம்) ஆதி சிறிது இன்றி சும்மா அமர்ந்து இருக்க, அம்மா, அகத்தில் ஆன்ம சோதியே; நித அனுபூதியே; பீதியே இராது; இன்ப அம்போதியே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: மூவித கர்மங்களாகிய பந்தம் நீங்குவதற்கும், பிறப்பு இறப்பு முதலிய துன்பங்கள் அற்றுப் போவதற்கும், எந்தப் பிற மார்க்கங்களையும் விட இந்த ஆன்மவிசார மார்க்க மானது மிகவும் சுலபமானது. ஏனெனில். மனத்தினுடையதும், வாக்கினுடையதும், தேகத்தினுடையதுமான கிரியைகள் எதுவும் கொஞ்சங் கூட (தேவைப்படுதல்) இல்லாமல் 'இருக்கிறேன்' என்னும் வெற்று அறிவு மாத்திரமாய் மிஞ்சி நிற்கவே, அப் பொழுது என்ன ஆச்சரியம், இதயத்தில் ஆன்மப்ரகாசமே விளங்கும். இது அழிவற்ற அனுபவ மாகும். பிறகு எந்தவித மான பயமும் (மரணபீதி உட்பட) இல்லாது ஒழியும். ஆனந்தக் கடலே மிஞ்சும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதிசுலபம்.)

விளக்கவுரை: 'தான் பரிபூரண ஆன்மாவே' என்ற உண் மையை மறந்த தன்மறதியே அஞ்ஞான இருளாகும். தன்னை ஓர் உடலாகக் கருதும் அறிவு இந்தத் தன்மறதி நிலையில் ஏற்படும் ஆன்மப் பிரதிபலன மாகும். இவ் வாபாச சித்தே (சிதாபசனே) ஜீவனாகும். இவன் தன் பேரானந்த இயல்பு நிலையான ஆன்மாவை மறந்ததால், அதை இழந்தவனுமா கின்றான். அதாவது, ஆனந்தம் தன் இயல்பு நிலையே என்பது மறக்கப்பட்டதால், ஆனந்தத்தை இழந்தவனுமாகின்றான். அதனால் சுகத்தை யடைய முயற்சி அவனிடம் தோன்றுகின்றது. இம் முயற்சிக்குக் கர்த்தா இந்த ஜீவனே யல்லவா? முயற்சியும் சுகத்தை நோக்கியே யல்லவா? சுகமும் தானே யல்லவா? ஆனால் 'தானே சுகமயம்' என்றறியாத காரணத்தால், சுகத்திற்குத் தன்னை நாடாமல், தோன்றும் வெளிப் பொருள்களை நாடி முயல் கிறான். இதுவே ஜீவனின் கர்மாரம்பமாகிறது.

தன்னை விட்டு அன்னியத்தை நோக்கிச் செய்யும் முயற்சி ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு கர்ம மாகின்றது. இம் முயற்சி மனம், மொழி, மெய்களாகிய கருவிகளால் நடைபெறுகின்றது. ஆகவே, ஜீவன் மனோவாக்குக்காயங்களால் கர்மங்களை இயற்றும் கர்த்தா வாகின்றான். கர்த்ருத்துவம் இருக்கும் வரையில் கர்மங்கள்

பெருகிக்கொண்டே போகின்றன. அக் கர்ம பலன்களை அனுபவிக்க வேண்டி, இக் கர்த்தா போக்தாவாகவும் பல ஜன்மங்களை எடுக்க நேரிடுகிறது. பிரதி ஜன்மத்திலும் கர்த்ருத்துவத்தால் கன்மம் இயற்றுவதும், போக்த்ருத்துவத்தால் பயனைப் புஜிப்பதுமாக உழலும் இந்த ஜீவன் கன்மங்களால் கட்டுண்டவனுகின்ருன். இவ்விதம் ஆன்மமறதியால் ஜீவத்துவமும், அதனுல் கர்த்ருத்துவமும், அதனுல் கர்மங்களும், கர்மங்களால் பலனும், பலனுல் முடிவில்லா பல்கோடிப் பிறவிகளும் உண்டாகி இவனைப் பந்தப்படுத்திவிடுகின்ற தல்லவா? இதையே "தன்னை மறந்து, தனுவே தானு வெண்ணி, எண்ணில் பிறவி யெடுத்து..." என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' முதல் பாடலில் குறிக்கின்ருர்.

ஆகையால், பரிபூரணனந்த மடைவதற்குக் கன்மாதி கட்டு (பந்தம்) அவிழ வேண்டும்; அதனுல் விளைந்த ஜன்ம, வியாதி, ஜரா, மரணுதி துக்கங்கள் ஒழிய வேண்டும். இதைச் சாதித்துக் கொடுப்பதற்காக உலகில் ஏற்பட்டுள்ள சாதனைகளாகிய மார்க்கங்கள் எண்ணிறந்தன. கர்மம், பக்தி, யோகம், ஞானம் என்ற நாற்பெருந் தொகுதிகளாக அவை மக்களுக்குப் போதிக்கப்பட்டு வருகின்றன. இவற்றின் நோக்கம் கன்மக் கட்டவிழ்ப்பதும், ஜன்ம நாசம் புரிவதுமே.

ஆனுல் தன்னுட்டம் தவிர்ந்த மற்றெல்லா மார்க்கங்களிலும் ஜீவனின் முயற்சி (விருத்தி) தன்னை விட்டுவிட்டு முன்னிலை படர்க்கைகளின் மேற் செலுத்தப்படுவதாகவே அமைவதால், அம் மார்க்கங்கள் எல்லாம் ஆன்மாவாகிய தன்னை விட்டு ஜீவனின் நாட்டத்தை வெளியே இழுத்துச் சென்றேவிடுகின்றன. மேலும் இம் மார்க்கங்கள் எல்லாவற்றிலும் 'நான் இன்னுர்' என்ற வடிவில் கர்த்தா ஒருவன் இருந்துகொண்டு, மனேவாக்குக் காயங்களின் மூலம் பெருமுயற்சி செய்ய வேண்டியிருப்பதால், இம் மார்க்கங்களில் ஜீவப்பிரயாசை அதிகம் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும்*. ஆனுல் ஸ்ரீ ரமண பகவான் காட்டும் தன்னுட்டமாகிய ஆன்மவிசார மார்க்கத்திலோ மனேவாக்குக்காயங்களாகிய ஜீவனின் கர்மக் கருவிகளுக்கு யாதொரு வேலையும் விதிக்கப்பட வில்லை. அதாவது, "தானுய் இருத்தலே தன்னை அறிதலாம்" என்றபடி, தன்னை (ஆன்மாவை) அறிவது என்பது

---

*இதன் விரிவான விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' முதற் பாகம் 5வது அத்தியாயத்தில் காண்க.

ஆன்மாவாய் இருப்பதே யாகையால், தன்னை அறிவதற்கு மனோ வாக்குக்காயங்களின் செயன்முயற்சி யாதொன்றுமே தேவை யில்லை. இம் முக்கருவிகளும் ஓய்வெடுத்துச் சும்மா இருந்தாலே போதும்; அப்போது நாட்டம் தன்மீதே சார்ந்ததாக இயல்பாய் அமைவதால், ஆன்மவுணர்வு தானாகவே விளங்கும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "சொல் மானத தனுவின் கன்மாதி சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந்திருக்க, அம்மா, அகத்தில் ஆன்ம சோதியே" என்ற வாக்கியத்தால் குறிக்கின்றார். ஆகையால், யாதொரு தொழின்முயற்சியும் மனோவாக்குக்காயக் கருவிகளுக்குக் கொடுக்கும் அவசியமற்ற இவ் வான்மவிசார மார்க்கமே எல்லா மார்க்கங்களிலும் மிகமிகச் சுலபமானது என்பதை "எம் மார்க்கம் அதனினும் இம் மார்க்கம் மிக்கெளிது" என்று கூறித் தீர்ப்பளிக்கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். எம் மார்க்கங்களும் கர்மாதி கட்டவிழ்க்கவும் ஜன்மாதி நட்டமெழச் செய்யவும் உண்டான வை யாகையால், அவை யாவுள்ளும் இம் மார்க்கத்திலேயே 'சொல் மானத தனுவின் கர்மாதி சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந் திருந்தாலே போதும்' என்று சொல்லப்படுவதாலும், ஆன்ம விசார மார்க்கமே எம் மார்க்கத்தையும் விட, ஐயே, அதி சுலபம் என்று இப் பாடலில் நிருபிக்கப்படுகிறது.

கன்ம பந்த நிவிருத்தியும் ஜன்ம நாசமும் விளைவிப்பதால், இச் சும்மா விருக்கும் நிலையில் தன்னிடத்திலேயே ஆன்ம அறிவு தானே விளங்குவது அனுபவ மாகும். இவ் வனுபவம் நித்தியமானது — நிதானுபூதியே யாகும். தன்னைத் தவிர அன் னியம் ஏதுமில்லாத இந் நிலையில் அஞ்சவருவது யாதொன்று மில்லை யாதலால், எந்தவித பீதியும் அங்கு இராது. வற்றாத இன்பக் கடலாகவே சுகித்திருப்பான்.

5. **விண்ணா தியவிளக்குங் கண்ணா தியபொறிக்குங்**
கண்ணா மனக்கணுக்குங் கண்ணாய் மனவிணுக்கும்
விண்ணா யொருபொருள்வே றெண்ணா திருந்தபடி
யுண்ணா டுளத்தொளிரு மண்ணா மலையெனுன்மா —
காணுமே; அருளும் வேணுமே; அன்பு பூணுமே; **(ஐயே)**
இன்பு தோணுமே.

அன்வயம்: வேறு எண்ணாது இருந்தபடி உள் நாடு உளத்து, விண் ஆதிய விளக்கும் கண் ஆதிய பொறிக்கும் கண் ஆம்

மன கண்ணுக்கும் கண்ணாய், மன வி(ண்)ணுக்கும் விண்ணாய்
ஒளிரும் ஒரு பொருள் அண்ணாமலை என் ஆன்மா காணுமே.
அருளும் வேணுமே; அன்பு பூணுமே; இன்பு தோணுமே. (ஐயே,
அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: வேறெந்தப் பொருளையும் நினைக்காமல் 'இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வு மாத்திரமாய் உள்ளே தன்னை நோக்கி கவனிக்கின்ற அறிவில் (அகமுகமாக விசாரிக்கும் பக்குவ உள்ளத்தில்), ஆகாசம் முதலிய பஞ்ச பூதங்களையும் அறிகின்ற கண் முதலிய ஐம்பொறிகளையும் விளக்கப்படுத்தும் அறிவாகின்ற மன அறிவையும் விளக்கப்படுத்துகின்ற மெய்யறிவாய் (ஞான சூரியனாய்), மனாகாசம் இருப்பதற்கும் இடம் தந்து கொண்டிருக்கிற பரமாகாசமாய் ஒப்பற்ற பரம்பொருள் ஒன்று விளங்குவது அண்ணாமலை எனப்படும் ஆன்மாவே என்ற உண்மை தெரியவரும். இவ் வனுபவத்திற்கு அவ் வான்மாவின் அருளாகிய 'இருக்கிறேன்' என்ற விளக்கமே அவசியமாம். அவ் வருளைப் பெறுவதற்கு தன் இருப்பின் மேல் விருப்பமாகிய ஸ்வாத்ம பக்தியைக் கொள்வீர்களாக. அப்போது பேரின்பம் விகசிக்கும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: மண், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஆகாயம் எனப் படும் ஐம்பெரும் பூதங்களையும் கண் முதலிய ஐம்பொறிகளால் அறிகிறோம். அதனால், அகன்ற இப் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் திருசியமாகப் பார்ப்பது கண் முதலிய இவ் வைம்பொறிகளே. எனவே, ஐம்பொறிகளே இவ் வகன்ற திருசியப் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் பார்க்கும் கண்கள் (திருக்கு) ஆகின்றன. மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய இவ் வைம் பொறிகளின் வழியே மனம் ஒன்றே எல்லாவிதப் புலன் உணர்வுகளையும் அறிவதால், மனமே இவ் வைம் பொறிகளுக்கும் கண் (திருக்கு) ஆகின்றது. இம் மனத்தின் விருத்தி நிலை, ஒடுக்க நிலைகளையும் அறியும் அறிவாய் நாம் இருந்து விளங்குவதால், நாமாகிய ஆன்மாவே மனக் கண்ணையும் காணும் கண் (திருக்கு) ஆகின்றது. இவ்வாறு அறிவனைத்திலும் சிறந்தது ஆன்மவுணர்வே என்பது பெறப்பட்டது.

மேலும் மண், நீர், நெருப்பு, காற்று ஆகிய நான்கு பூதங்களும் எவ்வளவு வியாபித்தாலும், முடிவில் ஆகாயத்தில்

அணுவாய் ஒடுங்கிவிட வேண்டி வருகின்றன. அதாவது, எல்லை காண முடியாத இப் பூதாகாசமே ஏனைய சதுர் பூதங்களுக்கும் இருக்க இடம் தந்துகொண் டிருக்கிறது. ஆனால் ஒவ்வொரு நாளும் கனவில் இப் பூதாகாசத்தைப் போல் எத்தனையோ பூதாகாசங்களை மனம் சிருஷ்டித்து இருப்புக் கொடுக்கிறது. ஆகையால், மனாகாசம் பூதாகாசத்தைவிட எவ்வளவோ பெரியது என்று அறிகிறோம். இவ்விதம் கோடிக்கணக்கான பூதாகாசங்கள் உண்டாகி, இருந்து, மறைய மனாகாசம் இடம் தந்துகொண்டிருப்பதால், மனாகாசமே மிகப் பெரியது என்று அறிய முடிகிறது. ஆனால் இந்த மனமானது நாடோறும் தூக்கத்திலும், பிறவிதோறும் மரணத்திலும் நம்மிடம் ஒடுங்கி, இருந்து, பிறகு மீண்டும் மீண்டும் கோடிக்கணக்கான முறை வெளிப்பட்டு வியவகரிப்பதால், மிகப்பெரிய இம் மனாகாசமும் நாமாகிய ஆன்மாகாசத்துள் அணுமாத்திர பிரதிபிம்பமாய் அடங்கிக் கிடப்பதாகின்றது. எனவே, ஆன்மாகாசமே அனைத்தினும் மிகப்பெரிய விண் எனப்பட்டது.

இவ்வாறு நாமாகிய ஆன்மாவே அனைத்தினும் பேரறிவு (சித்) ஆகவும், அனைத்தினும் பெரிதாய் வியாபிக்கும் பெரும் பொருள் (சத்) ஆகவும் விளங்குகின்றது. இவ்வளவு பெரிய மாகோன்னத வஸ்துவாகிய ஆன்மவறிவு ஏற்பட என்ன செய்ய வேண்டு மென்று கேட்டால், ஸ்ரீ பகவான் அதற்குச் சாதனமாகக் கூறுவதோ மிகமிகச் சிறியதோர் உபாயமாக இருக்கின்றது. அதாவது, முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய பிறவற்றில் ஏதொன்றையும் எண்ணாது, 'இருக்கிறேன்' என்று விளங்கும் தன் ஒளியுருவை உள்ளே நாடினால் போதும் என்கிறார். தன்னாட்டம் என்றதொரு சிறிய செயலால் அடையப்படும் லாபமோ எல்லையற்ற அறிவும் எல்லையற்ற இடமுமாகிய ஆன்மா வாவதால், இவ் விசாரநெறியால் ஆன்மவித்தை பெறல் "ஐயே, அதி சுலபம்" எனப்பட்டது.

இவ் வான்ம வித்தை பெறுவதற்கான உளவாக ஸ்ரீ பகவான் இரண்டாவது சரணத்தில் அளித்திருப்பது 'நான் இவ் வுடம்பே' என்னும் முதல் நினைவின் மூலத்தை உண்முகமாக நாடிச் செல்வதாகும்; நான்காவது சரணத்தில் அளிக்கப்பட்டிருக்கும் உளவோ மனோவாக்குக்காயங்கள் மூன்றினாலும் யாதொரு கர்மமும் கொஞ்சங் கூட இயற்றாமல் சும்மா அமர்ந்திருத்தலே

சரணங்கள்

1. மெய்யாய் நிரந்தரந்தா னையா திருந்திடவும்
பொய்யா முடம்புலக மெய்யா முளைத்தெழும்பொய்
மையார் நினைவணுவு முய்யா தொடுக்கிடவே
மெய்யா ரிதயவெளி வெய்யோன் சுயமான்மா —
விளங்குமே; இரு ளடங்குமே; இட ரொடுங்குமே;
இன்பம் பொங்குமே. (ஐயே)

அன்வயம்: நிரந்தரம் தான் ஐயாது (அல்லது, நையாது) மெய் ஆய் இருந்திடவும், பொய் ஆம் உடம்பு உலகம் மெய்யா முளைத்து எழும். பொய் மை ஆர் நினைவு அணுவும் உய்யாது ஒடுக்கிடவே, மெய் ஆர் இதய வெளி வெய்யோன் ஆன்மா சுயம் விளங்குமே; இருள் அடங்குமே; இடர் ஒடுங்குமே; இன்பம் பொங்குமே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: எப்போதும் இடைவிடாமல் ஆன்மாவாகிய தான் சந்தேகமின்றி (அல்லது, அழிவின்றி) உண்மையாகவே விளங்கிக்கொண்டிருந்தும், இருப்பற்ற உடல் உலகக் காட்சிகள் உண்மை போலக் கிளம்பித் தோன்றுகின்றன. இவை தோன்று வதற்குக் காரணமா யுள்ள பொய்யானதும், அஞ்ஞான இருள் வடிவுள்ளதுமான நினைவானது (மனம்) அணுவளவு கூட பிழைத்திருக்க முடியாதபடி ஒடுக்கப்படும் போது, உண்மை யாம் இதயாகாசத்தில் ஆன்ம சூரியன் தானுகவே விளங்கும். (அதனுல் மையார் நினைவாம் மனமாகிய) அஞ்ஞானம் என்றுமே எழுச்சியுருது நாசமுறும்; (அஞ்ஞானத்தால் இது காறும் தோன்றிக்கொண் டிருந்த ஜன்ம, வியாதி, ஜரா, மரணுதி) பொய்த் துன்பங்கள் வேருேடு அழியும்; அழிவற்ற பேரின்பம் நிறைந்தோங்கும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: தான் என்னும் ஆன்மாவே எப்போதும் (முக்கால மூவவஸ்தைகளிலும்) சிறிதும் குறைவின்றி, சந்தேக மின்றி, அதி நிஜமாய் இருந்து விளங்கிக்கொண்டிருக்கிறது. சில சமயம் தோன்றியும், சில சமயம் மறைந்தும் காண்கின்ற மனம், உடல், உலகம், கடவுள் போன்ற மற்றவற்றின் இருப்பை சந்தேகிக்கக் கூடு மாயினும், ஒருவனுக்கு எக் காலத்தும் எந் நிலையிலும் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் சதா விளங்கிக்

கொண்டிருக்கும் தன் சுய இருப்பை சந்தேகிக்க இயலாது. ஆனால், ஆன்மா இவ்வாறு (அநுபல்லவியில் கூறியுள்ளபடி) ஒரு சாமானிய அற்ப அறிவுள்ள மனிதனுக்குங் கூட அவ்வளவு உண்மையாக இருந்து விளங்கிக்கொண் டிருந்தும், அதன் மெய்யியல்பு உடல் உலகங்களாகிய பொய்த் தோற்றங்களால் மறைக்கப்பட்டிருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. உடல் உலகங்கள் யாவும் நினைவுகளே யாதலால், நினைவுகள் அனைத்திற்கும் மூலமும் முதல் நினைவுமாகிய மனமே அவற்றின் தோற்றத்திற்குக் காரண மாகும். இதன் மேலும் விரிவான விளக்கத்தை ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் கீழ்வருமாறு அருளியுள்ளார்:

"மனமென்பது ஆத்மசொரூபத்தி லுள்ள ஓர் அதிசய சக்தி. அது சகல நினைவுகளையும் தோற்றுவிக்கின்றது. நினைவுகளை யெல்லாம் நீக்கிப் பார்க்கின்ற போது, தனியாய் மனமென்றோர் பொருளில்லை; ஆகையால் நினைவே மனதின் சொரூபம். மனத்தில் தோன்றும் நினைவுக ளெல்லாவற்றிற்கும் 'நான் (இவ் வுடம்பே)' என்னும் நினைவே முதல் நினைவு. இது எழுந்த பிறகே ஏனைய நினைவுகள் எழுகின்றன. நினைவுகளைத் தவிர்த்து ஜகமென்றோர் பொருள் அன்னியமா யில்லை. தூக்கத்தில் நினைவுகளில்லை, ஜகமுமில்லை; ஜாக்ர சொப்பனங்களில் நினைவுகளுள, ஜகமும் உண்டு. சிலந்திப்பூச்சி எப்படித் தன்னிடமிருந்து வெளியில் நூலை நூற்று மறுபடியும் தன்னுள் இழுத்துக்கொள்ளுகிறதோ, அப்படியே மனமும் தன்னிடத்திலிருந்து ஜகத்தைத் தோற்றுவித்து மறுபடியும் தன்னிடமே ஒடுக்கிக்கொள்ளுகிறது. மனம் ஆத்மசொரூபத்தினின்று வெளிப்படும் போது ஜகம் தோன்றும். ஆயையால் ஜகம் தோன்றும் போது சொரூபம் தோன்றாது; சொரூபம் தோன்றும் (பிரகாசிக்கும்) போது ஜகம் தோன்றாது. கற்பித ஸர்ப்பஞானம் போனாலொழிய அதிஷ்டான ரஜ்ஜுஞானம் உண்டாகாதது போல, கற்பிதமான ஜகதிருஷ்டி நீங்கினாலொழிய அதிஷ்டான சொரூப தர்சன முண்டாகாது. சர்வ அறிவிற்கும் சர்வ தொழிற்குங் காரணமாகிய மன மடங்கினால் ஜகதிருஷ்டி நீங்கும்."

ஆகவே, ஆன்மசொரூபத்தை உள்ளவாறு அனுபவித்தறிய நாம் செய்ய வேண்டிய தெல்லாம் உடல் உலகங்களின் பொய்த் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகிய மனத்தை மீண்டும் எழாதபடி அதன் மூலத்தில் அடக்கி அழிப்பது தான். மனம் என்பதே

நனவு கனவு இரண்டில் மட்டும் உதிக்கின்ற ஒரு வெறும் பொய் யானதும், அறியாமை என்னும் இருள் வடிவமானதுமான நினைவாகையால், உண்மையிருப்பற்ற இந் நினைவே (மனமே) இப்போது நம்மால் களையப்பட வேண்டியதாகும். அது நீங்கினால், எப்போதும் விளங்கும் ஆன்மா சுயமாகவே பிரகாசிக்கும். எனவே, நாம் அழிக்க வேண்டிய எதிரியாகிய மனம் ஒரு பொய் வஸ்துவே யாகையால், அதை அழிப்பது சுலப சாத்தியமே எனப்பட்டது. நாம் அழிக்க வேண்டிய எதிரி உண்மையான இருப்புள்ளவனானால், அதை அழிப்பதைக் கஷ்டமான காரியம் எனலாம். மனம் பொய்த் தோற்றம் மாத்திரமாக இருப்பதால், அதை அழிப்பதற்காக நாம் செய்ய வேண்டியதெல்லாம் அதைக் கூர்ந்து கவனிப்பது தான். ஏனெனில், அவ்வாறு கவனிக்கும் போது, அதன் இன்மை அறியப்படுவதால் அது மறைந்து விடுகிறது. நினைவுகள் அனைத்தையும் அவற்றின் மூலமான மனத்தோடு நாசமாக்கும் இச் சுலபமான நெறி அடுத்த சரணத்தில் மேலும் விரிவாக விளக்கப்படுகிறது.

ஏக சத்திய வஸ்துவாகிய ஆன்மாவை மறைப்பதாகத் தோன்றுகின்ற அஞ்ஞான இருள் வடிவான உண்மையற்ற நினைவுகள் அணுவளவு கூட பிழைத்திருக்க முடியாதபடி அழிக்கப்படும் போது, ஆன்மா தானாகவே உள்ளபடி பிரகாசிக்கும். ஆன்மாவின் சொரூபம் இடைவிடா இன்பமே யாகையால், அதை மறைப்பதாகத் தோன்றும் நினைவுகளே எல்லாத் துன்பங்களுக்கும் காரண மாகும். ஆகையால், நினைவுகள் எல்லாம் மறைந்து ஆன்மா பிரகாசிக்கும் போது, பொய்யான துயரம் யாவும் முடிவுற்று எல்லையற்ற மெய்யான இன்பமே பொங்கி யெழும். உண்மை யிருப்பற்ற மனத்தின் உருவை மறவாது உசாவி அழிப்பதே துன்பம் நீங்கிப் பேரின்பமாய் வாழ்வதற்கு நாம் செய்ய வேண்டிய காரிய மாதலால், இது அதி சுலபம் என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறுவது மிகையாகாது.

2\. ஊனா ருடலிதுவே நானா மெனுநினைவே
நானா நினைவுகள்சே ரோர்நா ரெனுமதனா
னா ரிடமெதென்றுட் போனா னினைவுகள்போய்
நானா னெனக்குகையுட் டானாய்த் திகழுமான்ம —
ஞானமே; இதுவே மோனமே; ஏக வானமே;
இன்பத் தானமே. (ஐயே)

அன்வயம்: 'ஊன் ஆர் உடல் இதுவே நான் ஆம்' எனும் நினைவே நானு நினைவுகள் சேர் ஓர் நார் எனும் அதனால், 'நான் ஆர் இடம் எது?' (அல்லது, 'நான் ஆர்? இடம் எது?') என்று உள் போனால், நினைவுகள் போய், குகை உள் 'நான் நான்' என ஆன்ம ஞானமே தானாய் திகழும். இதுவே மோனமே; ஏக வானமே; இன்ப தானமே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: 'மாமிசமயமான இந்த உடம்பே நான் ஆகும்' என்னும் அபிமான வடிவ நினைப்பே பற்பல இதர எண்ணிக்கையற்ற நினைவுகளும் கோர்க்கப்பட்டுள்ள ஓர் சரடு என்று சொல்லப்படுகின்ற காரணத்தினால், 'நான் தேகமே என்னும் முதல் எண்ணம் இருந்து உதிக்கின்ற இடம் எது?' (அல்லது, 'நான் யார்? நான் உதிக்கின்ற இடம் எது?') என்று விசாரித்து உண்முகப்பட்டுத் தன்னுள் மூழ்கினால், ('நான் தேகம்' என்னும் முதல் எண்ணம் உட்பட) எல்லா நினைவுகளும் அழிந்து போய், இதய குகைக்குள் 'நான் நானே' என்றபடி ஆன்மஞானம் தானாகவே விளங்கும். இது தான் பர மௌனம் எனப்படும்; இதுவே கைவல்ய (இரண்டற்ற) பரவெளி யாகும்; இதுவே பேரின்ப நிலையமு மாகும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில் விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் இருட்புணர்வாகிய ஆன்மா மிக சாமானிய மனிதனுக்கும் நன்கு தெரிந்திருந்தாலும், அதை 'நான் இவ்வுடம்பு', 'நான் இன்னார்' என்ற போலித் தன்மையுணர்வாகிய மனமாய்த் தோற்றுவிக்கும் உபாதிக் கலப்பால் அதன் மெய்யியல்பு மறைக்கப்பட்டு. அது உள்ளபடி விளங்குவ தில்லை. இப்போலித் தன்மையுணர்வு ஒரு வெறும் நினைப்பே யாகும்; எல்லா நினைவுகளிலும் இதுவே முதல் நினைவாகும். இந்த முதல் நினைவாகிய 'நான் இன்னார்' என்னும் தன்மையின் காரணமாகவே நமக்கு வருவதாகத் தோன்றும் உடல், மனம் உட்பட கோடிக்கணக்கான இதர நினைவுக ளெல்லாம் எழுகின்றன; இத் தன்மைக்கே அவை இருப்பதாகத் தோன்றுகின்றன. எல்லாப் பிற நினைவுகளும் இந்த முதல் நினைவால் அறியப்படும் உணர்வற்ற பொருட்களா யிருக்க, இந்த முதல் நினைவோ சுய வுணர்வு வாய்ந்தது போன்று தோற்றமளிக்கிறது. எவ்வாறெனின், இந்த முதல் நினைவு 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற

மெய்யுணர்வும் 'இவ் வுடம்பு', 'இன்னுர்' போன்ற பொய்யானதும் உணர்வற்றதுமான உபாதிகளும் கலந்த ஓர் கலவை யாகும்; ஆகையால், இக் கலப்புணர்வே 'சிச்சடக்கிரந்தி' என்றழைக்கப் படுகிறது. எனவே, ஓர் இருப்பு அதை அறியும் ஓர் உணர் வின்றி இருக்க முடியா தாகையால், இதர நினைவுக ளெல்லாம் 'நான் இவ் வுடம்பே' என்ற முதல் நினைவை ஆசிரயித்தே தோற்றமாத்திர இருப்புக் கொள்கின்றன. இம் முதல் நினைவு அற்ற சுழுத்தியில் மற்ற நினைவுகள் யாவும் மறைந்துவிடுகின்றன; நனவு கனவுகளில் இம் முதல் நினைவு எழுந்தவுடன், இதர நினைவுக ளெல்லாம் எழுந்துவிடுகின்றன அதனுல் தான் ஸ்ரீ பகவான் இச் சரணத்தில் "'ஊனுர் உடல் இதுவே நானும்' எனும் நினைவே நானு நினைவுகள் சேர் ஓர் நார்" என்று கூறு கின்ருர். அதாவது, ஒரு மாலையிலுள்ள பூக்கள் பலவும் ஒரே நாரில் கோர்க்கப்பட்டு நிற்பது போல், நமது வாழ்க்கை என்று நாம் உணரும் காலத்தில் நமக்குத் தோன்றும் சகல நினைவு களும் 'நான் இன்னுர்' என்னும் இந்த முதல் நினைவாகிய தன் மையுணர்வின் மேல் தான் தொத்திக்கொண்டு நிற்கின்றன. நாரை அறுத்து விட்டால், பூக்கள் யாவும் உதிர்ந்து விடுவது போல, 'இந்த தேகமே நான்' என்ற முதலெண்ணத்தை நீக்கி னுல், அத்துடன் எல்லா நினைவுகளும் ஒழிந்து, 'நான் என்பது நானே' என்ற வடிவில் எவ்விதச் சுட்டும் அற்றுத் தான் மாத்திர மாய் ஆன்மா விளங்கும்.

"சகல துக்கத்திற்கும் ஆதாரமாய் இருக்கும் 'நான் இன்னுர்' என்னும் இந்த அகங்காரமாகிய நாரை எப்படி அறுப்பது? அது சுலபமா, கஷ்டமா?" என்ருல், அந்த நாரை அறுக்க மிகப் பெரிய அரிய ஆயுதமும் பலமும் உபயோகப்படுத்தப்பட வேண் டியதே யில்லை. நம் கவனம் 'இந்த நான் யார்?' என்றவாறு நம்முள்ளே திரும்பினுலே போதும்; உடனே 'நான் இன்னுர்' என்ற அகந்தையுணர்வு பதுங்கத் தொடங்கி, கடைசியாக இருந்தவிடம் தெரியாமல் மறைந்து அழிந்து விடும். இதற்கு உபமானமாக ஸ்ரீ பகவான் உணவு திருடிய நாயின் கதையைக் கூறுவதுண்டு. அக் கதை வருமாறு:

ஒரு சாது ஒரு சிறிய பழைய பாழடைந்த மண்டபத்தில் வசித்து வந்தான். அம் மண்டபம் ஒரு பக்கம் திறந்தும் வாச லும் கதவுமின்றியும் இருந்தது. அவன் தினமும் ஒரு வேளை

அருகிலுள்ள கிராமத்திற்குச் சென்று சாப்பாட்டிற்காக பிக்ஷை எடுத்துவருவான். திருவோடு நிரம்பியதும் மண்டபம் திரும்பி, பாதி உணவை உண்டு விட்டு, மீதி உணவை அத் திருவோட்டி லேயே வைத்துவிடுவான். அத் திருவோட்டை மூடி வைக்க வேறு பாத்திர மில்லாததாலும், அவ் வுணவு மறுநாள் காலை சாப்பிடத் தேவைப்படுவதாலும், அவ் வுணவைப் பத்திரமாகத் திருவோட்டில் வைத்து, அதைத் தன் தலைமாட்டில் வைத்துக் கொண்டு உறங்குவான். ஆனாலும், ஒரு நாள் காலை அவன் விழித்தெழுந்ததும், உணவு வைத்திருந்த திருவோடு காலியாக இருக்கக் கண்டான். அன்றிரவு, உணவைத் திருடிய திருடனைக் கண்டுபிடிக்க எண்ணி, தூங்குவது போன்று பாசாங்கு செய்து கொண்டு கவனத்துடன் படுத்திருந்தான். சில மணி நேரம் சென்றும் மண்டபத்தினுள் எந்தத் திருடனும் நுழையக் காண வில்லை. நள்ளிரவு வந்ததும், மேலும் விழித்திருக்க இயலாதவ னாய்க் கண்ணயர்ந்து விட்டான். சிறிது நேரத்தில் ஏதோ சப்தம் கேட்டு அவன் கண்விழிக்கவே, நாயொன்று அவன் உணவைச் சாப்பிட்டுக்கொண்டிருப்பதைக் கண்டான். அவன் தலையைத் தூக்கிப் பார்த்ததும், நாய் ஓடிவிட்டது. மறுநாள் இரவு சாது மிகவும் உஷாரா யிருந்தான். நாய் ஓசைப்படாது மண்டபத்தினுள் நுழைந்து திருவோட்டை நெருங்கியதும், சாது படுக்கையினின்றும் தலையைத் தூக்கிப் பார்த்தான். உடனே நாய் உணவைத் தொடாது ஓட்டம் பிடித்தது. மூன்றும் இரவு அந் நாய் மண்டபத்தின் வாசல் வரைக்கும் வந்தது; உள்ளே தலையை நீட்டிப் பார்க்கவும், சாது உஷாராகத் தன்னைக் கவனித் துக்கொண் டிருப்பதைக் காணவே, அது மீண்டும் ஓட்டம் பிடித்தது. நான்காம் இரவு மண்டபத்துக்குச் சற்று தூரத்தில் சாலையிலேயே நின்று பார்த்தது; சாது மீண்டும் தன்னையே கவனித்துக்கொண் டிருப்பதைக் கண்டதும் ஓடிவிட்டது; மீண்டும் திரும்பவே யில்லை.

சாது கவனமற்று இருந்த போது தான், நாய் அவனது உணவைத் திருட முடிந்தது போன்று, 'நான் இத் தேகம்' என்ற அளவில் குறுகிய உணர்வாகிய அகந்தையை நாம் கவனமுடன் நாடாத போது தான், அது எழுச்சியுற்றுக் கொட் டமடிக்கும். சாதுவின் எச்சரிக்கையான கவனமே நாயை விரட்டியது போன்று, நம் கூர்ந்த மதியால் 'அகந்தை எங்கி ருந்து, எப்படி எழுகிறது?' என்பதைக் கவனித்தால் அது

எழுச்சியற்று ஒடுங்கும். எவ்வளவுக் கெவ்வளவு எச்சரிக்கை யுடன் அகந்தையின் எழுச்சியைக் கவனிக்கின்ருேமா, அவ்வ ளவுக் கவ்வளவு அது மேலும் மேலும் அடங்கிக் கடைசியாக மீண்டும் எழாதவாறு முற்றும் மறைந்துவிடும். ஆகவே, இவ் வாறு சும்மா கவனித்தாலே அகந்தை ஓடி மறைந்து உருவழியு மாதலால், ஸ்ரீ பகவான் "தேடினுல் ஓட்டம் பிடிக்கும் உருவற்ற பேய் அகந்தை" என்று 'உள்ளது நாற்பது' 25வது பாடலில் கூறியிருக்கிருர். இவ்வாறு கவனிக்கப்படும் போது அகந்தை அடங்கி மறைவது ஏன்? அகந்தையின் எழுச்சி என்பது 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற உண்மையான இருப்புணர்வின் இடையில் 'இந்த உடம்பாக', 'இன்னுராக' என்பன போன்ற பொய் உபா திகள் கலப்பதே தவிர வேறல்ல. ஆகவே, 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் அறிவு மாத்திரமாக விளங்கிக்கொண் டிருக்கும் அகந் தையின் உண்மையை நாம் கவனிக்கும் போது, பொய்யான உபாதிகள் தாமாகவே கழலத் தொடங்கும். அதாவது, கயிற்றின் மேல் ஆரோபிதமாகத் தோன்றும் பாம்பை நாம் கூர்ந்து கவ னித்தால், உண்மையில் இல்லாததாகக் கண்டுகொள்ளப்பட்டு அந்தப் பொய்ப் பாம்பு மறைந்து, உண்மையான கயிறு மட்டுமே மிஞ்சுவது போலவே, 'நான் இன்னுராக இருக்கிறேன்' என்னும் கலப்புணர்வைக் கூர்ந்து கவனித்தால், 'இன்னுராக' என்னும் ஆரோபித உபாதி உண்மையில் இல்லாததாகக் கண்டுகொள் ளப்படுவதால் அது மறைந்து, 'நான் இருக்கிறேன்' என்னும் சத்திய வஸ்துவே மிஞ்சி நிற்கும். அதனுல் தான் ஸ்ரீ பகவான்

> "மனத்தி னுருவை மறவா துசாவ
> மனமென வொன்றிலை யுந்தீபற
> மார்க்கநே ரார்க்குமி துந்தீபற."

என்று 'உபதேச வுந்தியார்' 17வது பாடலில் கூறியுள்ளார்.

மனம் பிற எல்லா நினைவுகளுடன் இவ்வாறு மறையவே, 'நான் நானே' என்ற அனுபவமாய் எப்பொழுதும் இருந்து விளங்கிக்கொண் டிருக்கும் தன் இயல்பான நிலையாகிய ஆன்ம ஞானம் தாஞகவே ஒளிரும். இவ் வனுபவமே மோனம் என்றும் இரண்டற்ற பரவெளி என்றும் சொல்லப்படும் பேரின்ப நிலை யாகும். உண்மை இருப்பற்ற மனமாகிய அகந்தையை அழிப்ப தாலேயே இவ் வனுபவம் அடையப்படுவதாலும், அகந்தையும் அதைக் கவனிப்பதாலேயே அழிக்கப்படுவதாலும், ஆன்ம

வித்தை மிகவும் சுலபமே யாகும். இது ஸ்ரீ பகவான் தமது சுவானுபவத்தில் கண்டு வெளியிட்ட பேருண்மை யாகும்.

3. தன்னை யறிதலின்றிப் பின்னை யெதறிகிலென்
றன்னை யறிந்திடிற்பின் னென்னை யுளதறிய
பின்ன வுயிர்களில பின்ன விளக்கெனுமத்
தன்னைத் தனிலுணர மின்னுந் தனுளான்ம —
ப்ரகாசமே; அருள் விலாசமே; அக விநாசமே;
இன்ப விகாசமே. (ஐயே)

அன்வயம்: தன்னை அறிதல் இன்றி, பின்னை எது அறிகில் என்? தன்னை அறிந்திடில், பின் அறிய என்னை உளது? பின்ன உயிர்களில் அபின்ன விளக்கு எனும் அத் தன்னை தனில் உணர, தன் உள் ஆன்ம ப்ரகாசமே மின்னும். அருள் விலாசமே; அக விநாசமே; இன்ப விகாசமே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: இவ்விதம் தானாகிய ஆன்மாவை அறிவதை விட்டுவிட்டு, வேறு எந்தப் பொருளை அறிந்தாலும் தான் என்ன பயன்? தனது நிஜ சொரூபத்தை (ஆன்ம உண்மையை) அறிந்துவிட்டால், அதன் பிறகு மேலும் தெரிந்துகொள்வதற்கு அன்னியப் பொருள் என்ன இருக்கின்றது? (ஒன்றுமில்லை.) பின்னப்பட்டுத் தனித்தனியே பலவாகத் தோன்றும் உயிர்கள் யாவற்றிலும் வேறுபாடற்ற (அகண்டமாய், ஏகமாயுள்ள) 'இருக்கிறேன்' என்னும் ஒரே விளக்கமாக விளங்கும் அந்த ஆன்மாவாகிய தன்னை முதலில் தன்னிடத்திலேயே அறிந்தால், தனக்குள்ளேயே (இதயத்தில்) பரமான்ம ஒளியானது அனுபவமாகும். இது தான் திருவருளின் விளக்கம் எனப்படுவதாம். இதனால் அகங்காரம் நாசமாகிறது. இதுவே பேரின்ப மலர்ச்சியாம். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: காணப்படும் உலகம், அதிலுள்ள உயிர்கள், பொருள்கள், அவைகளைப் படைத்த கடவுள் முதலிய நாமரூபத் தொகைகள் அனைத்தும் வெறும் நினைவுகளே யாகும். முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய இந் நினைவுக ளெல்லாம் இவைகளை அறிவோனாகிய தன்மை ('நான் இவ் வுடம்பே' என்னும் முதல் நினைவாகிய அகந்தை) எழுந்த பிறகே, உண்டாகித் தோற்றமாத்திர இருப்புக் கொள்கின்றன. தன்மையாகிய அறிவோன் இல்லாத விடத்தில், முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய சர்வமும் இல்லாதனவே. இவ் வுண்மையை ஸ்ரீ பகவான் "'உடல்

நான்' என்னும் அத் தன்மை உண்டேல், முன்னிலை படர்க்கைகள் தாம் உளவாம்; தன்மையின் உண்மையை தான் ஆய்ந்து தன்மை அறின், முன்னிலை படர்க்கை முடிவுறும்" என்று 'உள்ளது நாற்பது' 14வது பாடலிலும், "கருவாம் அகந்தை உண்டாயின், அனைத்தும் உண்டாகும்; அகந்தை இன்றேல், இன்று அனைத்தும்; அகந்தையே யாவுமாம்" என்று 'உள்ளது நாற்பது' 26வது பாடலிலும், "இன்று 'அகம்' எனும் நினைவு எனில், பிற ஒன்றும் இன்று" என்று 'ஸ்ரீ அருணாசல அஷ்டகம்' 7வது பாடலிலும் வலியுறுத்தியுள்ளார். ஆகவே, தன்னை யறியாத காரணத்தால் தான் அகந்தையாகிய தன்மை உண்டாவதால், தன்னை அறியாமல் அன்னியப் பொருள்களை அறிவது அஞ்ஞானமே யாகும். இதையே "அறிவுறும் தன்னை அறியாது அயலை அறிவது அறியாமை, அன்றி அறிவோ?" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்பது' 11வது பாடலில் கூறியுள்ளார்.

நமது விஞ்ஞானிகள் உலகத்தையும் அதன் இயல்பையும் பற்றி ஆராய்ந்து, நுண்ணணுக்களின் இரகசியங்களை யெல்லாம் கண்டறிந்தாலும், 'அவற்றைக் கண்டறியும் ஜீவனாகிய மனம் என்னும் ஓர் அறிவு எது, எப்படிப்பட்டது?' என்று கண்டறிய முடியாமற் போவதால், இவ் விஞ்ஞான அறிவு முழுவதும் உண்மையை அறிய முடியாது வீணாகின்றது, அல்லவா? ஏனெனில், அறியப்படும் யாவும் அறிவோனின் விரிவே யாகும். எனவே, "கண்ணலால் காட்சி உண்டோ?" என்ற 'உள்ளது நாற்பது' 4வது பாடலில் கூறியவாறு, அறிபடும் யாவும் அறிவோனின் இயல்பு எத்தகையதோ அத்தகையன்வாகவே அறியப்படும். ஆகையால், 'தான் யார்? தன் இயல்பின் உண்மை என்ன?' என்று முதலில் அறிய முயலாமல், முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய பிரபஞ்சத் தோற்றத்தில் எந்தப் பொருளாயினும் சரி, அல்லது படர்க்கைப் பொருளாய் பார்வைக்கு இலக்காகாததாய்க் கருதப்படும் கடவுளாயினும் சரி, இவற்றுள் எதைப் பற்றி ஒருவன் எவ்வளவு தான் அறிந்தாலும், பிரயோஜனம் ஒன்று மில்லை. இதையே ஸ்ரீ பகவான் "தன்னை அறிதலின்றி, பின்னை எது அறிகில் என்?" என்று இச் சரணத்தில் கேட்கின்றார்.

மேலும், 'இவ் வெல்லாவற்றையும் அறியும் அறிவாகிய ஜீவன் யார்? நான் யார்?' என்று ஒருவன் தன் கவனசக்தியைத் தன்

மீதே திருப்பிப் பார்ப்பானாயின், அப்போது 'நான் இது, நான் இன்னார், நான் மனிதன்' என்ற குறு விருத்தியாகிய அகங்காரம் இருப்பற்று மறையும். அது இல்லாததாய் மறையும் போது, அந்த அகந்தையாகிய நாரில் கோர்க்கப்பட்டதாய் இதுகாறும் விளங்கி வந்த முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களாகிய பூக்கள் யாவும் உதிர்ந்து மறைந்தகலும். இந் நிலையே தன்னை உள்ளபடி அறியும் நிலை யாகும். இந் நிலையில் தானாகிய ஒரு பொருளை (ஆன்மாவை) அன்றி, வேறு எதுவுமே இல்லாமற் போகும் பேருண்மை அனுபவமாதலால், அவன் இனி எதை, ஏன், எப்படி அறிய முடியும்? இதையே ஸ்ரீ பகவான் "தன்னை அறிந்திடில், பின் என்னை உளது அறிய?" என்று குறிப்பிட்டார். ஆகவே, உலகஞான மெல்லாம் தன்னை அறியாதவரை பயனற்றது என்பதும், தன்னை அறிந்த போது உலகஞானம் இருப்பற்றது என்பதும் முடிவு.

பல்வேறுபட்ட உயிர்களின் கூட்டமாய்த் தோன்றுவது இவ்வுலகம். ஆனால் கோடிக்கணக்கான வேற்றுமைகளைக் கொண்ட உயிரினங்கள் பலவற்றுள்ளும், வேற்றுமையே இல்லாமல் 'நான்' என்று ஓர் உணர்வே விளங்கிக்கொண்டிருக்கிற தல்லவா? இதுவே "பின்ன உயிர்களில் அபின்ன விளக்கு எனும் அத் தன்னை" என்று இப் பாடலில் கூறப்பட்டது. இவ் வகவுணர்வைத் தன்னிடத்திலேயே — அதாவது, தன்னுட்டத்துடன் நிற்பதனாலேயே — அறிய வேண்டும். அவ்வாறு தானே தன்னிலேயே தன்னுட்டத்தால் காணும் போது தன்னிடத்திலேயே (இதயத்திலேயே) தானாகிய ஆன்மா 'இருக்கிறேன்' என்ற ஸ்வப்ரஜ்ஞையாக ஒளிரும்.

இத் தன்னுணர்வு அல்லது ஆன்மஞானமானது திருவருளின் விலாச மாகும் என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். ஏனென்றால், எல்லோரிடத்தும் எப்போதும் எந்நிலையிலும் இந்த 'நான்' என்ற விளக்கம் ஓயாமல் இருந்து வருவதால் தான், விருப்பமுள்ள எவரும் திரும்பி அவ் வகவுணர்வைத் தினம் அகக்கண்ணால் காண முடிகிற தல்லவா? இதுவே பரமான்மாவின் அருட்பெருங் கருணையால் எப்போதும் செய்துவைக்கப்பட்டுள்ள பேருதவி, அல்லவா? ஆகவே, திருவருள் எனப்படும் இப் பேருதவியால் ஏற்படும் ஆன்மஞான மலர்ச்சியை "அருள் விலாசமே" என்கிறார் ஸ்ரீ பகவான். தன்னைத் திரும்பி நாடுவதே அகந்தையாகிய 'நான்' அழியும் வழியாக அமைவதால், இதுவே "அக

விநாசமே" எனப்பட்டது. இதன் பயனே அழியா இன்பத்தின் உதயம் எனப்படுகிறது. ஏனெனில், அகந்தை வடிவில் மனிதன் அனுபவிக்கும் துன்பக்கலப்பான இன்பங்கள் யாவும் தோன்றி மறையும் அநித்திய மாகின்றன; ஆனால் இவ் வகங்கார நாசத் தால் எய்தப்படும் பேரமைதி வடிவான இன்பமோ நமது சொந்த தொன்று தொட்ட இயல்பே (சுபாவமே) என அறியப்படுவதால், இவ் வான்மானந்தத்தின் மறைவோ, அழிவோ என்றுமில்லாத தாகிறது. ஆகையால் இதுவே "இன்ப விகாசமே" யாகும்.

தன்னை அறிந்த பிறகு மேற்கொண்டும் அறிய வேண்டிய பொருள்கள் யாதொன்றும் இல்லாமற் போவதால், முன்னிலை படர்க்கைகளின் தேடலும், மேலும் அறிய வேண்டிய அவசி யமும் ஏதுமின்றி அறிவு சம்பூரண நிலை யடைந்துவிடுகிறது. முன்னிலை படர்க்கைகளாகிற பிறவற்றை அறிய வேண்டுமானால், கண், ஒளி முதலிய இதர பொருள்கள் தேவைப்படுகின்றன. அவைகளோ காலதேச கர்ம எல்லைக்குட்பட்டு மட்டுமே ஒன்று சேர்ந்து கிடைப்பதற்குரியன வாகையால், உலகம் கடவுள்களை அறிவது என்பது மிகக் கடினமான தாகும். அறிபடும் அவை களும் எல்லையற்று மிகுந்துகொண்டே போவதால், அறிய வேண் டிய அவசியத்தை உண்டாக்க மிகச் சிரம மாகிவிடுகின்றது. ஆனால் தன்னை அறிவதற்கோ இதராபேக்ஷை ஏதும் அவசிய மற்றதால், அது அதி சுலபம் எனப்பட்டது. அதாவது, ஆன்மா உண்மையில் தன் அறிவொளியால் தன்னை எப்போதும் இயல் பாகவே அறிந்துகொண்டிருப்பதால், தன்னை அறிவதற்கு மனத் தின் உதவி கூட தேவைப்படுவ தில்லை. மனம் அடங்கியதும் ஆன்மா தன்னை எப்போதும் அறிந்தே இருக்கிறது என்ற உண்மை தானாகவே விளங்குவதால், அந் நிலையில் ஆன்மாவை அறிவது இயல்பானதும், அன்னியத்தை அறிவதை விட சுலப மானதும் ஆகும் என்று தெரியவரும். ஆகையால், ஆன்ம வித்தை அதி சுலபம் என்று ஸ்ரீ பகவானால் முடிவு கூறப்படு கின்றது.

4. **கன்மா திகட்டவிழ சென்மா திரட்டமெழ**
வெம்மார்க் கமதனினு மிம்மார்க் கமிக்கெளிது
சொன்மா னததனுவின் கன்மா திசிறிதின்றிச்
சும்மா வமர்ந்திருக்க வம்மா வகத்திலான்ம —
சோதியே; நிதானு பூதியே; இராது பீதியே;
இன்பவம் போதியே. (ஐயே)

அன்வயம்: கன்ம(ம்) ஆதி கட்டு அவிழ, சென்ம(ம்) ஆதி நட்டம் எழ, எம் மார்க்கம் அதனினும் இம் மார்க்கம் மிக்கு எளிது. மானத சொல் தனுவின் கன்ம(ம்) ஆதி சிறிது இன்றி சும்மா அமர்ந்து இருக்க, அம்மா, அகத்தில் ஆன்ம சோதியே; நித அனுபூதியே; பீதியே இராது; இன்ப அம்போதியே. (ஐயே, அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: மூவித கர்மங்களாகிய பந்தம் நீங்குவதற்கும், பிறப்பு இறப்பு முதலிய துன்பங்கள் அற்றுப் போவதற்கும், எந்தப் பிற மார்க்கங்களையும் விட இந்த ஆன்மவிசார மார்க்க மானது மிகவும் சுலபமானது. ஏனெனில், மனத்தினுடையதும், வாக்கினுடையதும், தேகத்தினுடையதுமான கிரியைகள் எதுவும் கொஞ்சங் கூட (தேவைப்படுதல்) இல்லாமல் 'இருக்கிறேன்' என்னும் வெற்று அறிவு மாத்திரமாய் மிஞ்சி நிற்கவே, அப் பொழுது என்ன ஆச்சரியம், இதயத்தில் ஆன்மப்ரகாசமே விளங்கும். இது அழிவற்ற அனுபவ மாகும். பிறகு எந்தவித மான பயமும் (மரணபீதி உட்பட) இல்லாது ஒழியும். ஆனந்தக் கடலே மிஞ்சும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதிசுலபம்.)

விளக்கவுரை: 'தான் பரிபூரண ஆன்மாவே' என்ற உண் மையை மறந்த தன்மறதியே அஞ்ஞான இருளாகும். தன்னை ஓர் உடலாகக் கருதும் அறிவு இந்தத் தன்மறதி நிலையில் ஏற்படும் ஆன்மப் பிரதிபலன மாகும். இவ் வாபாச சித்தே (சிதாபசனே) ஜீவனாகும். இவன் தன் பேரானந்த இயல்பு நிலையான ஆன்மாவை மறந்ததால், அதை இழந்தவனுமா கின்றான். அதாவது, ஆனந்தம் தன் இயல்பு நிலையே என்பது மறக்கப்பட்டதால், ஆனந்தத்தை இழந்தவனுமாகின்றான். அதனால் சுகத்தை யடைய முயற்சி அவனிடம் தோன்றுகின்றது. இம் முயற்சிக்குக் கர்த்தா இந்த ஜீவனே யல்லவா? முயற்சியும் சுகத்தை நோக்கியே யல்லவா? சுகமும் தானே யல்லவா? ஆனால் 'தானே சுகமயம்' என்றறியாத காரணத்தால், சுகத்திற்குத் தன்னை நாடாமல், தோன்றும் வெளிப் பொருள்களை நாடி முயல் கிறான். இதுவே ஜீவனின் கர்மாரம்பமாகிறது.

தன்னை விட்டு அன்னியத்தை நோக்கிச் செய்யும் முயற்சி ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு கர்ம மாகின்றது. இம் முயற்சி மனம், மொழி, மெய்களாகிய கருவிகளால் நடைபெறுகின்றது. ஆகவே, ஜீவன் மனோவாக்குக்காயங்களால் கர்மங்களை இயற்றும் கர்த்தா வாகின்றான். கர்த்ருத்துவம் இருக்கும் வரையில் கர்மங்கள்

பெருகிக்கொண்டே போகின்றன. அக் கர்ம பலன்களை அனுபவிக்க வேண்டி, இக் கர்த்தா போக்தாவாகவும் பல ஜன்மங்களை எடுக்க நேரிடுகிறது. பிரதி ஜன்மத்திலும் கர்த்ருத்துவத்தால் கன்மம் இயற்றுவதும், போக்த்ருத்துவத்தால் பயனைப் புஜிப்பதுமாக உழலும் இந்த ஜீவன் கன்மங்களால் கட்டுண்டவனுகின்றுன். இவ்விதம் ஆன்மமறதியால் ஜீவத்துவமும், அதனுல் கர்த்ருத்துவமும், அதனுல் கர்மங்களும், கர்மங்களால் பலனும், பலனுல் முடிவில்லா பல்கோடிப் பிறவிகளும் உண்டாகி இவனைப் பந்தப்படுத்திவிடுகின்ற தல்லவா? இதையே "தன்னை மறந்து', தனுவே தானு வெண்ணி, எண்ணில் பிறவி யெடுத்து..." என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' முதல் பாடலில் குறிக்கின்றுர்.

ஆகையால், பரிபூரணனந்த மடைவதற்குக் கன்மாதி கட்டு (பந்தம்) அவிழ வேண்டும்; அதனுல் விளைந்த ஜன்ம, வியாதி, ஜரா, மரணுதி துக்கங்கள் ஒழிய வேண்டும் இதைச் சாதித்துக் கொடுப்பதற்காக உலகில் ஏற்பட்டுள்ள சாதனைகளாகிய மார்க்கங்கள் எண்ணிறந்தன. கர்மம், பக்தி, யோகம், ஞானம் என்ற நாற்பெருந் தொகுதிகளாக அவை மக்களுக்குப் போதிக்கப்பட்டு வருகின்றன. இவற்றின் நோக்கம் கன்மக் கட்டவிழ்ப்பதும், ஜன்ம நாசம் புரிவதுமே.

ஆனுல் தன்னுட்டம் தவிர்ந்த மற்றெல்லா மார்க்கங்களிலும் ஜீவனின் முயற்சி (விருத்தி) தன்னை விட்டுவிட்டு முன்னிலை படர்க்கைகளின் மேற் செலுத்தப்படுவதாகவே அமைவதால், அம் மார்க்கங்கள் எல்லாம் ஆன்மாவாகிய தன்னை விட்டு ஜீவனின் நாட்டத்தை வெளியே இழுத்துச் சென்றேவிடுகின்றன. மேலும் இம் மார்க்கங்கள் எல்லாவற்றிலும் 'நான் இன்னுர்' என்ற வடிவில் கர்த்தா ஒருவன் இருந்துகொண்டு, மனோவாக்குக் காயங்களின் மூலம் பெருமுயற்சி செய்ய வேண்டியிருப்பதால், இம் மார்க்கங்களில் ஜீவப்பிரயாசை அதிகம் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும்*. ஆனுல் ஸ்ரீ ரமண பகவான் காட்டும் தன்னுட்டமாகிய ஆன்மவிசார மார்க்கத்திலோ மனோவாக்குக்காயங்களாகிய ஜீவனின் கர்மக் கருவிகளுக்கு யாதொரு வேலையும் விதிக்கப்பட வில்லை. அதாவது, "தானுய் இருத்தலே தன்னை அறிதலாம்" என்றபடி, தன்னை (ஆன்மாவை) அறிவது என்பது

*இதன் விரிவான விளக்கத்தை 'ஸ்ரீ ரமண வழி' முதற் பாகம் 5வது அத்தியாயத்தில் காண்க.

ஆன்மாவாய் இருப்பதே யாகையால், தன்னை அறிவதற்கு மனோ வாக்குக்காயங்களின் செயன்முயற்சி யாதொன்றுமே தேவை யில்லை. இம் முக்கருவிகளும் ஒய்வெடுத்துச் சும்மா இருந்தாலே போதும்; அப்போது நாட்டம் தன்மீதே சார்ந்ததாக இயல்பாய் அமைவதால், ஆன்மவுணர்வு தானாகவே விளங்கும். இதையே ஸ்ரீ பகவான் "சொல் மானத தனுவின் கன்மாதி சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந்திருக்க, அம்மா, அகத்தில் ஆன்ம சோதியே" என்ற வாக்கியத்தால் குறிக்கின்றார். ஆகையால், யாதொரு தொழின்முயற்சியும் மனோவாக்குக்காயக் கருவிகளுக்குக் கொடுக்கும் அவசியமற்ற இவ் வான்மவிசார மார்க்கமே எல்லா மார்க்கங்களிலும் மிகமிகச் சுலபமானது என்பதை "எம் மார்க்கம் அதனினும் இம் மார்க்கம் மிக்கெளிது" என்று கூறித் தீர்ப்பளிக்கின்றார் ஸ்ரீ பகவான். எம் மார்க்கங்களும் கர்மாதி கட்டவிழ்க்கவும் ஜன்மாதி நட்டமெழச் செய்யவும் உண்டான வை யாகையால், அவை யாவுள்ளும் இம் மார்க்கத்திலேயே 'சொல் மானத தனுவின் கர்மாதி சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந் திருந்தாலே போதும்' என்று சொல்லப்படுவதாலும், ஆன்ம விசார மார்க்கமே எம் மார்க்கத்தையும் விட, ஐயே, அதி சுலபம் என்று இப் பாடலில் நிரூபிக்கப்படுகிறது.

கன்ம பந்த நிவிருத்தியும் ஜன்ம நாசமும் விளைவிப்பதால், இச் சும்மா விருக்கும் நிலையில் தன்னிடத்திலேயே ஆன்ம அறிவு தானே விளங்குவது அனுபவ மாகும். இவ் வனுபவம் நித்தியமானது — நிதானுபூதியே யாகும். தன்னைத் தவிர அன் னியம் ஏதுமில்லாத இந் நிலையில் அஞ்சவருவது யாதொன்று மில்லை யாதலால், எந்தவித பீதியும் அங்கு இராது. வற்றாத இன்பக் கடலாகவே சுகித்திருப்பான்.

5. விண்ணா தியவிளக்குங் கண்ணா தியபொறிக்குங்
கண்ணா மனக்கணுக்குங் கண்ணாய் மனவிணுக்கும்
விண்ணா யொருபொருள்வே றெண்ணா திருந்தபடி
யுண்ணா டுளத்தொளிரு மண்ணா மலையெனன்மா —
காணுமே; அருளும் வேணுமே; அன்பு பூணுமே;
இன்பு தோணுமே. (ஐயே)

அன்வயம்: வேறு எண்ணாது இருந்தபடி உள் நாடு உளத்து, விண் ஆதிய விளக்கும் கண் ஆதிய பொறிக்கும் கண் ஆம்

மன கண்ணுக்கும் கண்ணாய், மன வி(ண்)ணுக்கும் விண்ணாய்
ஒளிரும் ஒரு பொருள் அண்ணாமலை என் ஆன்மா காணுமே.
அருளும் வேணுமே; அன்பு பூணுமே; இன்பு தோணுமே. (ஐயே,
அதி சுலபம்...)

பொழிப்புரை: வேறெந்தப் பொருளையும் நினைக்காமல் 'இருக்கிறேன்' என்ற உணர்வு மாத்திரமாய் உள்ளே தன்னை நோக்கி கவனிக்கின்ற அறிவில் (அகமுகமாக விசாரிக்கும் பக்குவ உள்ளத்தில்), ஆகாசம் முதலிய பஞ்ச பூதங்களையும் அறிகின்ற கண் முதலிய ஐம்பொறிகளையும் விளக்கப்படுத்தும் அறிவாகின்ற மன அறிவையும் விளக்கப்படுத்துகின்ற மெய்யறிவாய் (ஞான சூரியனாய்), மனாகாசம் இருப்பதற்கும் இடம் தந்து கொண்டிருக்கிற பரமாகாசமாய் ஒப்பற்ற பரம்பொருள் ஒன்று விளங்குவது அண்ணாமலை எனப்படும் ஆன்மாவே என்ற உண்மை தெரியவரும். இவ் வனுபவத்திற்கு அவ் வான்மாவின் அருளாகிய 'இருக்கிறேன்' என்ற விளக்கமே அவசியமாம். அவ் வருளைப் பெறுவதற்கு தன் இருப்பின் மேல் விருப்பமாகிய ஸ்வாத்ம பக்தியைக் கொள்வீர்களாக. அப்போது பேரின்பம் விகசிக்கும். (ஆகையால் ஆன்மவித்தை, ஐயே, அதி சுலபம்.)

விளக்கவுரை: மண், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஆகாயம் எனப்படும் ஐம்பெரும் பூதங்களையும் கண் முதலிய ஐம்பொறிகளால் அறிகிறோம். அதனால், அகன்ற இப் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் திருசியமாகப் பார்ப்பது கண் முதலிய இவ் வைம்பொறிகளே. எனவே, ஐம்பொறிகளே இவ் வகன்ற திருசியப் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் பார்க்கும் கண்கள் (திருக்கு) ஆகின்றன. மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய இவ் வைம் பொறிகளின் வழியே மனம் ஒன்றே எல்லாவிதப் புலன் உணர்வுகளையும் அறிவதால், மனமே இவ் வைம் பொறிகளுக்கும் கண் (திருக்கு) ஆகின்றது. இம் மனத்தின் விருத்தி நிலை, ஒடுக்க நிலைகளையும் அறியும் அறிவாய் நாம் இருந்து விளங்குவதால், நாமாகிய ஆன்மாவே மனக் கண்ணையும் காணும் கண் (திருக்கு) ஆகின்றது. இவ்வாறு அறிவனைத்தினும் சிறந்தது ஆன்மவுணர்வே என்பது பெறப்பட்டது.

மேலும் மண், நீர், நெருப்பு, காற்று ஆகிய நான்கு பூதங்களும் எவ்வளவு வியாபித்தாலும், முடிவில் ஆகாயத்தில்

அணுவாய் ஒடுங்கிவிட வேண்டி வருகின்றன. அதாவது, எல்லை காண முடியாத இப் பூதாகாசமே ஏனைய சதுர் பூதங்களுக்கும் இருக்க இடம் தந்துகொண் டிருக்கிறது. ஆனால் ஒவ்வொரு நாளும் கனவில் இப் பூதாகாசத்தைப் போல் எத்தனையோ பூதாகாசங்களை மனம் சிருஷ்டித்து இருப்புக் கொடுக்கிறது. ஆகையால், மனாகாசம் பூதாகாசத்தைவிட எவ்வளவோ பெரியது என்று அறிகிறோம். இவ்விதம் கோடிக்கணக்கான பூதாகாசங்கள் உண்டாகி, இருந்து, மறைய மனாகாசம் இடம் தந்து கொண்டிருப்பதால், மனாகாசமே மிகப் பெரியது என்று அறிய முடிகிறது. ஆனால் இந்த மனமானது நாடோறும் தூக்கத்திலும், பிறவிதோறும் மரணத்திலும் நம்மிடம் ஒடுங்கி, இருந்து, பிறகு மீண்டும் மீண்டும் கோடிக்கணக்கான முறை வெளிப்பட்டு வியவகரிப்பதால், மிகப்பெரிய இம் மனாகாசமும் நாமாகிய ஆன்மாகாசத்துள் அணுமாத்திர பிரதிபிம்பமாய் அடங்கிக் கிடப்பதாகின்றது. எனவே, ஆன்மாகாசமே அனைத்தினும் மிகப்பெரிய விண் எனப்பட்டது.

இவ்வாறு நாமாகிய ஆன்மாவே அனைத்தினும் பேரறிவு (சித்) ஆகவும், அனைத்தினும் பெரிதாய் வியாபிக்கும் பெரும் பொருள் (சத்) ஆகவும் விளங்குகின்றது. இவ்வளவு பெரிய மாகோன்னத வஸ்துவாகிய ஆன்மவறிவு ஏற்பட என்ன செய்ய வேண்டு மென்று கேட்டால், ஸ்ரீ பகவான் அதற்குச் சாதனமாகக் கூறுவதோ மிகமிகச் சிறியதோர் உபாயமாக இருக்கின்றது. அதாவது, முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய பிறவற்றில் ஏதொன்றையும் எண்ணாது, 'இருக்கிறேன்' என்று விளங்கும் தன் ஒளியுருவை உள்ளே நாடினாற் போதும் என்கிறார். தன்னாட்டம் என்றதொரு சிறிய செயலால் அடையப்படும் லாபமோ எல்லையற்ற அறிவும் எல்லையற்ற இடமுமாகிய ஆன்மா வாவதால், இவ் விசாரநெறியால் ஆன்மவித்தை பெறல் ''ஐயே, அதி சுலபம்'' எனப்பட்டது.

இவ் வான்மவித்தை பெறுவதற்கான உளவாக ஸ்ரீ பகவான் இரண்டாவது சரணத்தில் அளித்திருப்பது 'நான் இவ் வுடம்பே' என்னும் முதல் நினைவின் மூலத்தை உண்முகமாக நாடிச் செல்வதாகும்; நான்காவது சரணத்தில் அளிக்கப்பட்டிருக்கும் உளவோ மனோவாக்குக்காயங்கள் மூன்றினாலும் யாதொரு கர்மமும் கொஞ்சங் கூட இயற்றாமல் சும்மா அமர்ந்திருத்தலே

படி அமைதியாகக் கொடுத்துக்கொண்டே சிறிது நேரம் நிற்க, திருவடியில் வீக்கங் கண்டது. இது பற்றி பிற்காலத்தில் ஸ்ரீ முருகனர்

"பச்சையிலைத் தூறு படர்ந்தபுத ரென்றெண்ணி
வைச்சிடுகால் வீங்க வரிக்கதண்டு கொட்டலுமே
நிச்சயமாய் வேங்கடநின் னெஞ்சொப்பிச் செய்தாற்போற்
றற்செயலாய் நேர்ந்த தவற்றுக் கிரங்கலென்னே."

என்று வினவிய போது, ஸ்ரீ பகவான் அதற்கு விடையாக மேற் கண்ட பாடலை அருளினர். பண்பு நிறைந்த மனத்தினர் தாம் தற்செயலாக செய்த தவறுக்கும் இரங்கி அதன் விளைவுகளை ஏற்று அனுபவிக்க வேண்டுமே தவிர, அது தற்செயலாக நேர்ந்தது என்றும், அறிந்து செய்ய வில்லை என்றும் சமாதானம் கூறி விளைவுகளிலிருந்து தப்ப நினைக்கக் கூடாது என்பது உபதேசம்.

பேதைமை

(வெண்பா)

8. **இந்திர ஜாலிகனுந் தான்மயக்க மெய்தாம**
லிந்தவுல கர்க்குமய லேய்விப்பான் — மைந்தனே
சித்தனே தான்மயங்கிச் சேர்க்குமய லிவ்வுலகர்க்
கெத்தனை விந்தை யிது.

அன்வயம்: இந்திரஜாலிகனும் தான் மயக்கம் எய்தாமல், இந்த உலகர்க்கு மயல் ஏய்விப்பான்; மைந்தனே, சித்தனே தான் மயங்கி இவ் உலகர்க்கு மயல் சேர்க்கும். இது எத்தனை விந்தை!

பொழிப்புரை: இந்திரஜாலக்காரனுவது (தெருவில் வரும் செப்படி வித்தைக்காரன் தான் காட்டும் மாய வித்தை பொய்யான தென்று தனக்குத் தெரியுமாதலால்) அதில் தான் மயங்காமல், தன் ஜாலங்களைப் பார்க்கும் உலக மக்களை மயங்க வைக்கிறன். ஆனல், மைந்தனே, சித்தன் ஒருவனே (தான் காட்டும் சித்திகளை மெய் யென்றே தான் நம்புவதால் உண்மையாகவே தான் உயர்ந்தோ ருகிவிட்டதாகக் கருதி) தானும் மயங்கி உலகத்தாரையும் மயங்க வைக்கிறன். இது எத்தகைய விநோதம் பார்!

25

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல் “ஐந்த்ரஜாலிககர்த்தாSபி” என்று வரும் ‘ஸ்ரீ ராம கீதை’ சுலோகத்தின் தமிழாக்கமாக 26-1-1944 அன்று ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்டது.

சித்திகளும் தெருவிற் காட்டப்படும் செப்படி வித்தைகளும் சமமானவையே யென்பதையும், வித்தையில் இரண்டும் சமமே யாயினும், இந்திரஜாலக்காரனுக் கிருக்கும் அறிவுத் தெளிவு கூட ஒரு சித்தனுக் கிருப்பதில்லை யாதலால், வித்தைக்காரனை விட சித்திக்காரன் தாழ்ந்தவனே என்பதையும் இப் பாடலின் மூலம் ஸ்ரீ பகவான் நயமாக எடுத் துபதேசிக்கின்றார்.

(குறள்)

9. தின்றமல மாக்குமல தேகோகர் பவ்வீதின்
பன்றியினுங் கேடாப் பகர்.

அன்வயம்: அமலம் தின்று மல(ம்) ஆக்கும் தேகோகர் பவ்வீ தின் பன்றியினும் கேடா பகர்.

பொழிப்புரை: பரிசுத்தமான உணவை யுண்டு மலமாக மாற்றும் சரீரத்தை ‘நான்’ என்று கருதும் மனிதர், மலத்தை யுண்டு மலமாக்கும் பன்றியை விடக் கேடானவர் என்று கூறலாம்.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல் ‘குருவாசகக் கோவை’ 682வது பாடலின் கருத்தைச் சுருக்கி ஸ்ரீ பகவானால் அருளப் பட்டது.

பன்றியும் தன் தேகத்தைத் ‘தான்’ என்று அபிமானிக் கின்றது; மனிதனும் தன் தேகத்தைத் ‘தான்’ என்றே அபிமானிக்கின்றான். அபிமானிப்பதில் இருவரும் சமமே யாயினும், மனித தேகத்தை விடப் பன்றியின் தேகத்திற்கு ஓர் சிறப்பு கூறுகின்றார் ஸ்ரீ பகவான்! அதாவது, பன்றியின் தேக மானது மலத்தைத் தின்று மலமாக்குகின்றது. ஆனால் மனித தேகமோ தூய உணவை யுண்டுங் கூட தீய மலமாக்கு கின்றது! ஆதலால், பன்றித் தேகத்தினும் இழிந்த செயலைப் புரியும் மனித தேகத்தை ‘நான்’ என்று அபிமானிப்பவர் பன்றியினுங் கேடானவரே என்பது தீர்ப்பு.

10. உயர்ந்தான்றான் மன்னுயிர்க ளுய்விப்பா னன்னியனே
அந்தனுக்கந் தன்றுணையா மாறு.

அன்வயம்: உய்ந்தான் தான் மன் உயிர்கள் உய்விப்பான்; அன்னியனே அந்தனுக்கு அந்தன் துணை ஆம் ஆறு.

பொழிப்புரை: பிறவித் தளையினின்றுந் தன்னை விடுவித்துக் கொண்டு உய்வுற்ற ஜீவன்முக்த னொருவனே உலகத்தில் மற்ற ஜீவர்களையும் உய்விக்க வல்லவன் ஆவான். ஆனால் தான் முக்தி பெறாது பந்தப்பட்டுள்ள ஒருவனே பிறரை உய்விக்கக் கிளம்புவது ஒரு குருடனுக்கு மற்றொரு குருடன் வழிகாட்டி யாவது போலவே தான் முடியும்.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல் 'குருவாசகக் கோவை' 802வது பாடலின் கருத்தைச் சுருக்கி ஸ்ரீ பகவானால் அருளப் பட்டது.

எல்லா ஜீவர்களின் உள்ளத்திலும் அறிவொளியாய் விளங்கும் ஆன்மாவாகவே என்றும் ஸ்திரமாய் நிற்கும் மெய்ஞ்ஞானி ஒருவனே மற்ற ஜீவர்களின் அஞ்ஞான இருளைப் போக்கி அவர்களை உய்விக்கத் தக்க குருவாய்த் திகழ முடியும் என்பதும், மாயையாகிய அஞ்ஞான இருளில் தானே அழுந்தி யுழலும் ஒருவன் குருவாக நடிக்க முயன்றால், குருடனே குருடனை வழி நடத்த முயன்றாற் போன்று, அவன் தனக்கும் தன்னைப் பின்பற்றுவோருக்கும் பெருந் துன்பமே விளைவிப் பான் என்பதும் உபதேசம்.

சற்சங்கம்

11. சாதுறவா லுட்டெளிவாய்ச் சாருளவிற் சார்பதமில்
போதகனூற் புண்ணியத்தாற் போ.

அன்வயம்: சாது உறவால் உள் தெளிவாய் சார் உளவில் சார் பதம் போதகன், நூல், புண்ணியத்தால் இல். போ.

பொழிப்புரை: சாதுக்களின் சகவாசத்தால் உள்ளத்திற் றெளிவாக ஏற்படும் ஆன்மவிசார உபாயத்தால் அடையப் பெறும் உயர்பதமானது மத போதகர்களாலோ, சாஸ்திர வாராய்ச்சியினாலோ, அல்லது புண்ணிய கர்மங்களைப் புரிவதனாலோ கிடைப்பதில்லை யென்பதைத் திண்ணமா யறிந்து செல்க.

குறிப்பு: இக் குறட்பாவின் கருத்தையே விரிவாகக் கூறும் வெண்பாவாகிய 'உள்ளது நாற்பது - அனுபந்தம்' 2வது பாடலின் விளக்கவுரையை இங்கு வாசித்துணர்க.

அறிவறியாமை

(வெண்பா)

12. ஞானமொன் றேயுண்மை நானுவாய்க் காண்கின்ற
ஞானமன்றி யின்றுமஞ் ஞானந்தான் — ஞானமாந்
தன்னையன்றி யின்றணிக் டாம்பலவும் பொய்மெய்யாம்
பொன்னையன்றி யுண்டோ புகல்.

அன்வயம்: ஞானம் ஒன்றே உண்மை. நானுவாய் காண்கின்ற ஞானம் அன்றி இன்று ஆம் அஞ்ஞானம் தான் ஞானம் ஆம் தன்னை அன்றி இன்று. அணிகள் தாம் பலவும் பொய்; மெய் ஆம் பொன்னை அன்றி உண்டோ? புகல்.

பொழிப்புரை: 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற தன் இருப்பறிவு மட்டுமே சத்திய வஸ்து வாகும். அந்த ஏக சத்திய வஸ்துவை பற்பலவிதமான நாமரூபங்களாகிய இந்த உலகப் பொருள் களாய்க் காண்கின்ற 'நான் இன்னுர்' என்ற மன அறிவை யன்றி வேறல்லாத அஞ்ஞானமும் கூட மெய்ஞ்ஞானமாகிய ஆன்மாவை ஆசிரயித்தே யல்லாமல் தனியாக இருப்புக் கொள்ள முடியாது. பற்பலவிதமான நாமரூபங்களாகிய ஆபர ணங்கள் யாவும் பொய்யே யாகும்; ஏனெனில், மெய்யாகிய பொன்னை விட்டு, (வளையல், மோதிரம் என்று தோன்றும்) பலவிதமான ஆபரணத் தோற்றங்களும் தனியாக இருப்புக் கொள்ள முடியுமா? சொல்க! (முடியாது என்றவாறு.)

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல் ஸ்ரீ பகவானுல் 30-7-1928 அன்று அருளப்பட்டு, பிறகு அன்றே மேலும் சில கருத்துக் களைச் சேர்த்து முதலிரண்டு அடிகள் மாற்றி யமைக்கப்பட்டு, இவ்வாறு மாற்றப்பட்ட பாடல் 'உள்ளது நாற்ப'தில் பதின் மூன்ருவது பாடலாக இடம் பெற்றது.

இப் பாடலிலிருந்து அப் பதின்மூன்ருவது பாடலில் வரும் 'நானுவாம் ஞானம்' என்ற சொற்றொடருக்குப் பொருள் 'நானுவாய்க் காண்கின்ற ஞானம்' என்பது தெளிவாகிறது.

நாளுவாய்க் காண்கின்ற அறிவைத் தவிர — அதாவது, ஒரே மெய்ப்பொருளாகிய ஆன்மாவை நாளுவித நாமரூபத் தோற்ற மாகிய உலகமாய்க் காண்கின்ற பொய் யறிவான மனத்தைத் தவிர — 'அஞ்ஞானம்' என்பதாய் ஒன்றுமே யில்லை என்பதை ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் வலியுறுத்துகின்ருர்.

காலம்

13. **நாமன்றி நாளேது நாநம்மை நாடாது**
நாமுடலென் றெண்ணினமை நாளுண்ணு — நாமுடம்போ
நாமின்று சென்றவரு நாளென்று மொன்றதனு
ளுமுண்டு நாளுண்ட நாம்.

அன்வயம்: நாம் அன்றி நாள் ஏது? நாம் நம்மை நாடாது 'நாம் உடல்' என்று எண்ணில், நமை நாள் உண்ணும். நாம் உடம்போ? இன்று, சென்ற, வரு நாள் என்றும் நாம் ஒன்று. அதனுல், 'நாள் உண்ட நாம்' நாம் உண்டு.

பொழிப்புரை: நித்திய (அழியா)ப் பொருளாகிய நாமே (ஆன்மாவே) இருக்கிறேமே தவிர, காலம் ஏது? நாம் நம்மை யார் என்று நாடி விசாரிப்பதை விட்டுவிட்டு, இவ் வுடலை 'நாம்' என்று எண்ணிக்கொண்டால், நம்மைக் காலம் (இயமன்) உண்டுவிடுவான். 'நாம் உடம்பு தானு?' என்று விசாரித் தறிந்தால், நிகழ்காலம், சென்றகாலம், வருங்காலம் ஆகிய முக்காலமும் நாம் ஒரே விதமாய் இருப்பது விளங்கும். அதனுல், 'காலத்தை விழுங்கிவிட்டு மிஞ்சி நிற்கும் நாம்' ஆகிய நாமே உண்டு. (காலனைக் கொன்ற காலகாலனே நாம் என்பதாம்.)

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல் ஸ்ரீ பகவானுல் பிரபவ வருடம் ஆடி மாதம் கடைசி வாரம் (ஆகஸ்டு 1927) இயற்றப் பட்டு, அடுத்த ஆண்டு ஆடி மாதத்தில் காலம் பற்றிய உண்மை யோடு கூட தேசம் பற்றிய உண்மையையும் விளக்கும் பொருட்டு மாற்றி யமைக்கப்பட்டு, இவ்வாறு மாற்றப்பட்ட பாடல் 'உள்ளது நாற்ப'தில் 16வது பாடலாக இடம் பெற்றது.

இப் பாடலில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள 'நாள்' என்ற சொல் 'காலம்' என்றும் 'மரணம்' என்றும் இரு விதமாகப் பொருள்படும்.

காலதேசம் இரண்டும் 'நான் இத் தேகம்' என்ற முதல் எண்ணமாகிய அகந்தை எழுந்த பிறகே தோற்ற மாத்திரமாக இருப்புக் கொள்ளும் வெறும் எண்ணங்களே யாகும்; இந்த முதல் எண்ணமோ 'நான்' என்னும் உணர்வின் உண்மை இயல்பை நாடி விசாரித் தறியாத குற்றத்தால் தான் தோற்ற மாத்திரமாக இருப்புக் கொள்கிறது. ஆகவே, அவிசாரத்தால் ஒரு தேகத்தை 'நான்' என்று அபிமானிக்கும் போது, நாம் இவ்வாறு காலத்தின் எல்லைக்குள் கட்டுப்படுவதாகத் தோன்றுவதாலும், நாம் அதன் விளைவாக மரணத்துக்கு ஆளாவதாகத் தோன்றுவதாலும், ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் "நாம் நம்மை நாடாது 'நாம் உடல்' என்று எண்ணில், நமை நாள் (காலம் அல்லது மரணம்) உண்ணும்" என்று கூறினார். ஆனால், 'நான் இத் தேகம் தானா? அல்லது வேறா? நான் யார்?' என்று நம்மை நாடினால், அப்போது காலத்தின் எல்லைக்குள் கட்டுப் படாது எக்காலத்திலும் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் ஒரே சத்திய வஸ்துவே நாம் என்ற உண்மை விளங்கும். இவ் வுண்மை விளக்கம் தோன்றும் போது, 'நான் இத் தேகம்' என்ற எண்ண வடிவில் எழும்பும் அகந்தையாகிய அஞ்ஞானமும் அதன் விளை வாகிய காலதேசம் என்ற பொய்த் தோற்றமும் சூரியனைக் கண்ட இருள் போல் மறையும். 'ஆன்மாவாகிய நாமே உண்டு; காலமோ தேசமோ இல்லவே யில்லை' என்ற ஞானம் அகந்தை யற்ற அந் நிலையில் பிரகாசிப்பதால், ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலை "நாம் அன்றி நாள் ஏது?" என்ற வினாவுடன் தொடங்கி, "நாம் உண்டு, நாள் உண்ட நாம்" என்று முடிக்கின்றார்.

இவ்வாறு 'நாம் நம்மை நாடி யறியாவிடில், காலம் நம்மை விழுங்கிவிடும்; நாம் நம்மை நாடி யறிந்தாலோ, நாம் காலத்தை விழுங்கி நிற்போம்' என்று ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலில் அழகுபட உபதேசிக்கின்றார்.

அப்பியாசம்

(குறள்)

14. ஞானத்து ளாரும் தானமுறார் வாக்பரையார்
தானந்தேர் தல்சபத்திற் சால்பு.

அன்வயம்: 'நான்' ஆரும் தானம் ஞானத்துள் உறார் சபத்தில் வாக் பரை ஆர் தானம் தேர்தல் சால்பு.

பொழிப்புரை: 'நான்' என்பது எங்கு விளங்குகின்றதோ அந்த இடத்தை ஞானவிசாரத்தால் எய்தி நிற்க இயலாதோர் ஒரு மந்திரத்தைச் செபிக்கும் போது, அம் மந்திரத்வனியின் மூலமாகிய பராவாக்கு எங்கு விளங்குகின்றதோ அந்த இடத்தை அறிந்து அடைதல் நன்று.

விளக்கக் குறிப்பு: காவியகண்ட கணபதி சாஸ்திரிகள் என்ற ஆரியக் கவிஞர் உண்மையான 'தபஸ்' என்பதென்ன வென்றறிய இயலாதவராய், தனது சந்தேகத்தை நீக்கிக்கொள்ள விரும்பி 18-11-1907 அன்று ஸ்ரீ பகவானைத் தரிசிக்க வந்தார். "அருமறை யாவுங் கற்றேன்; அனேக கோடி மந்திர ஜபம் பண்ணினேன்; உண்டி சுருக்கி யுபவாச மிருந்தேன்; ஆயினும் இன்னும் 'தவம்' என்பதின் தாற்பரியம் விளங்க வில்லை; தயை கூர்ந் தருளுக" என்று அவர் ஸ்ரீ பகவானிடம் வேண்டி நின்றார். அதற்கு விடையாக ஸ்ரீ பகவான் தமதருட் கண்களை அவர் மேல் வீக்ஷித்த வண்ணம் பதினைந்து நிமிடங்கள் இருந்தனர். கணபதி சாஸ்திரிகள் "இத்தகைய சக்ஷு தீக்ஷையைப் பற்றி நூல்களில வாசித் திருக்கிறேன்; ஆனால் அதன் மூலம் உணர்த்தப்படும் உண்மையைக் கிரஹிக்க எனக்கு ஆற்றலில்லை. தயை கூர்ந்து வாய் திறந்து உரைத் தருள வேண்டும்" என்று விண்ணப்பித்து நின்றார். எனவே ஸ்ரீ பகவான் "நான் நான் என்பது எங்கேயிருந்து புறப்படு கிறதோ அதைக் கவனித்தால், மனம் அங்கே லீனமாகும்; அதுவே தபஸ்" என்று தம் யதார்த்த உபதேச நெறியாகிய நானுதிக்கும் தானமதை நாடும் 'நான் யார்?' என்னும் ஆன்ம விசாரத்தை உபதேசித்தனர். ஆனால் இவ் வுபதேசத்தின் புதுமையைக் கண்டு தயங்கிய கணபதி சாஸ்திரிகள் "ஜபத் தினாலும் அந் நிலையை அடைய முடியாதா?" என்று கேட்கவே, ஸ்ரீ பகவான் அவருக்கு ஜபத்திலிருக்கும் அபிமானத்தை யறிந்தவராய் "ஒரு மந்திரத்தை ஜபம் பண்ணினால் அந்த மந்திரத்வனி (சப்தம்) எங்கேயிருந்து புறப்படுகிறது என்று கவனித்தால், மனம் அங்கே லீனமாகிறது; அது தான் தபஸ்" என்று உபதேசித்தனர்.

ஸ்ரீ பகவான் பிற்காலத்தில் ஒரு நாள் கணபதி சாஸ்திரி களுக்குத் தாம் அருளிய மேற்கண்ட மாற்றுபதேசத்தின் நோக்கத்தை அன்பர்களுக்கு விளக்கும் போது, எந்த ஒரு

மந்திரத்வனியின் மூலமும் பராவாக்கு எனப்படும் 'நான் நான்' என்று உள்ளத்தில் எப்போதும் ஸ்புரிக்கும் ஆன்மவுணர்வே யாகும் என்று தெளிவுபடுத்தினர். இவ் விளக்கத்தைக் கேட்ட ஸ்ரீ முருகனர் இதன் கருத்தை உள்ளடக்கி

"யானென் றெழுமிடமே தென்னத்தந் நுண்ணறிவாம்
மோனத்தா லுண்மூழ்க மாட்டாதார் — மானதத்தாற்
பண்ணுஞ் செபத்திற் பராவாக்கு யாண்டிருந்து
நண்ணுமென் றுய்த னலம்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 706வது பாடலை இயற்றி ஸ்ரீ பகவானிடம் காண்பிக்கவே, ஸ்ரீ பகவான் அதனை மேலும் சுருக்கி மேற்கண்ட குறளாக இயற்றி யருளினர். 'பரா வாக்கு' என்று இப் பாடலில் குறிப்பிடப்பட்டது 'நான் நான்' என்ற பிரஜ்ஞை வடிவில் விளங்கும் மௌனமே யாகும் என்பது "உள் ஒளிரும் பூன்ற சொரூபாகார போதமாம் மோனமே ஆன்ற பராவாக்கு என்றறிக" என்று 'குருவாசகக் கோவை' 1197வது பாடலிலும், "அகம் அகம் என்று ஆண்டான் பெயரே மோன பராவாக்காய் முனைந்து முழங்குமே" என்று அதே நூலின் 715வது பாடலிலும் ஸ்ரீ பகவானல் ஊர்ஜிதப்படுத்தப்படுகின்றது. ஆகவே, 'ஆன்மவிசார நெறி மிகக் கஷ்டமானது' என்று கருதி ஜபத்தின் மீது விருப்பங் கொள்வோருங் கூட, ஜபம் செய்யும் பொழுது, 'நான் நான்' என்று விளங்கும் ஆன்ம வுணர்விலேயே தமது கவனசக்தியை ஊன்ற வேண்டும் என்று ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலின் மூலம் நயமாக உபதேசிக் கின்றார். இந் நோக்கத்தைக் கருத்திற் கொண்டே ஸ்ரீ பகவான் கணபதி சாஸ்திரிகளுக்கு மாற்றுபதேசத்தை வழங்கினர்.

அதாவது, மந்திரத்வனி (சப்தம்) மந்திரத்தை ஜபிப்போனுகிய தன்னிடத்திலிருந்தன்றி வேறெங்கிருந்து புறப்படுகிறது? ஆகவே, த்வனி மூலத்தை நாடுவது என்பது தன் மூலத்தை நாடும் தன்னுட்டமேயாக அமைவதால், ஸ்ரீ பகவானது மாற் றுபதேசம் மந்திரத்தையோ மந்திரத்வனியையோ கவனிக்கச் சொன்ன தன்று. ஜபிப்போனுகிய 'நான்' என்னும் அகந்தை எங்கிருந்து உண்டாகின்றதோ, அந்த மூலத்தையே தான் ஸ்ரீ பகவான் கவனிக்கச் சொல்கின்றனர். தான் கவனிக்கப்பட் டால் பதுங்கி, அடங்கி, தன் இருப்பை இழப்பது அகந்தையின் இயற்கை யாதலால், 'யான் அற்று இயல்வது எதுவோ அந்த

ஆன்ம நிலையைத் தேருவது தான் நற்றவம்' என்ற 'உபதேச வுந்தியா'ரின் முடிவு இங்கு எய்தப் பெறுவது காண்க. இவ்வாறு, பூ, தலை ஆகிய இருவித அச்சுக்கள் இரு பக்கமும் பொறிக்கப்பட்ட ஒரு ரூபாய் நாணயத்தை ஓர் அறியாக் குழந்தையிடம் காட்டி, "பூ போட்ட ரூபாய் வேண்டுமா? அல்லது தலை போட்ட ரூபாய் வேண்டுமா?" என்று கேட்டு, அக் குழந்தை எதைக் கேட்டாலும் அதற்கேற்ற பக்கத்தைத் திருப்பிக் காட்டி அதே ரூபாய் நாணயத்தைக் கொடுத்து மகிழ்விக்கும் பெற்றேரின் செயலைப் போலவே, ஸ்ரீ பகவான் தமது முதல் உபதேசத்தின் புதுமையைக் கண்டு கணபதி சாஸ்திரிகள் தயங்கியதையும் அவருக்கு ஜபத்திலிருக்கும் விருப்பத்தையும் அறிந்து, தமது மாற்றுபதேசத்தின் உட்கிடக் கையை வினயமாய் மறைத்து, தமது யதார்த்த உபதேசமாம் 'நான் யார்?' என்னும் விசார ரூபாய் நாணயத்தையே மறுபுறம் திருப்பிக் காட்டி அதே உபதேசத்தைக் கொடுத்து மகிழ்வித்தனர்.

15. ஆன்மாநு சந்தான மஃதுபர மீசபத்தி
ஆன்மாவா யீசனுள ளுல்.

அன்வயம்: ஈசன் ஆன்மாவாய் உளனுல், ஆன்ம அநு சந்தானம் அஃது பரம ஈச பத்தி.

பொழிப்புரை: கடவுள் ஆன்மாவாகவே இருக்கின்றுராகையால், ஆன்மாவை நாடி நிற்கும் செயல் எதுவோ அதுவே (தன்னுட்டமே) கடவுளுக்கு ஆற்றும் பரபக்தி யாகும்.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல்

"தனது சொரூபத்தைத் தானநுசந் தித்தல்
மனுதிகளுக் கெட்டா மகேசன் — றனது
பராபத்தி யென்ப பகருமிரு வோரும்
சொரூபத்தி லொன்ருத லால்."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 730வது பாடலின் கருத்தைச் சுருக்கி ஸ்ரீ பகவானுல் அருளப்பட்டது.

தன்னுட்டமே தன்னை ஈசனுக்கு அளிக்கும் பரபக்தி யாகும் என்பதை "ஆன்மசிந்தனையைத் தவிர வேறு சிந்தனை கிளம்புவதற்குச் சற்று மிடங் கொடாமல் ஆத்மநிஷ்டாபரனு

யிருப்பதே தன்னை ஈசனுக் களிப்பதாம்" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'நான் யார்?' என்ற நூலில் தெளிவுபடுத்தி யுள்ளார். எனவே, ஞான மார்க்கமாகிய ஆன்மவிசாரமும் பக்தி மார்க்கமாகிய ஆன்மசமர்ப்பணமும் அகந்தை அழிந்து ஆன்மாவாகவே நிலைபெறுவதாகிய முடிவு நிலையில் மட்டுமின்றி, செய் முறையிலும் இரண்டும் ஒன்றே யாகும். 'உபதேச வுந்தியார்' 9வது பாடலையும் இங்கு வாசித்துணர்க.

(வெண்பா)

16. **நனவிற் சுழுத்தி நடையென்றுந் தன்னை**
வினவு முசாவால் விளையும் — நனவிற்
கனவிற் சுழுத்தி கலந்தொளிருங் காறும்
அனவரத மவ்வுசா வாற்று.

அன்வயம்: என்றும் தன்னை வினவும் உசாவால், நனவில் சுழுத்தி நடை விளையும். நனவில் கனவில் சுழுத்தி கலந்து ஒளிரும் காறும், அனவரதம் அவ் உசா ஆற்று.

பொழிப்புரை: சதா காலமும் 'நான் யார்?' என்னும் ஆன்மவிசாரத்தைக் கடைப்பிடிப்பதால், நனவிற் சுழுப்திநிலை (ஜாக்கிரசுழுப்தியாகிய துரீயம்) கிடைக்கப் பெறும் ஆகவே, நனவிலும் கனவிலும் சுழுப்தி கலந்து விளங்கும் வரையிலும், எப்போதும் ஆன்மவிசாரத்தையே புரிக.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல்

"கனவிற் சுழுத்தி கலந்திலதென் றெண்ணி
மனவுரங் கெட்டுமதி மாழ்கேல் — அணவும்
நனவிற் சுழுத்திவலி நண்ணுமே னண்ணும்
கனவிற் சுழுத்திக் கலப்பு."

"நனவிற் சுழுத்தி நடைகாறுந் தன்னை
வினவு முசாக்கை விடாமை — எனவே
கனவிற் சுழுத்தி கலந்தொளிருங் காறவ்
வினவுசா வாற்றல் விதி."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 957, 958 ஆகிய பாடல்களின் கருத்துக்களைத் தொகுத்து ஒரே வெண்பாவாக ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்டது.

'நனவில் சுழுப்தி' என்பது நனவுக் காலத்தில் பேதங்களை யுணராத நிலையாகிய 'ஜாக்கிரசுழுப்தி' என்னும் துரிய மாகும். சாதகர்கள் இந் நிலையை அடைவதற்காக நனவில் முயற்சிக் கின்றனர். ஆனால் அவர்களுட் சிலர் "நனவிற் போலவே கனவிலும் கனவின் பேதங்கள் தோற்றாத ஒரு கனவுச்சுழுப்தி நிலை எனக்கு இன்னுங் கிடைக்க வில்லையே; அதற்குக் கனவிலேயே முயற்சிக்க வேண்டுமோ?" என்று ஏங்கி வினவுவ துண்டு. அத்தகையோருக்கு விடையாக அமைகின்றன இப் பாடல்கள்.

நனவின் தூல தேகாத்ம புத்தியை ஆதாரமாகக் கொண்டே கனவின் சூக்ஷ்ம தேகாத்ம புத்தியும் இருப்புக் கொள்வதால், ஆன்மவிசாரத்தால் நனவில் அதை நீக்கிப் பயின்றாலே போதும்; கனவிலும் அது தானே நீங்கிக்கொண்டு வரும். ஆகவே, கனவிலும் அது பூரணமாக நீங்கும் வரையிலும், நனவில் விசாரத்தைக் கைவிடக் கூடாது என்று ஸ்ரீ பகவான் வற்புறுத்துகின்றார். இவ் விஷயத்தை "தேகம் நானென்பதில், பஞ்சகோச ரூபமான மூன்று தேகங்களும் அடங்கிவிட்டன. அது ஒன்று நீக்கப்பட்டால், எல்லாம் தானே நீங்கிவிடும். இதைப் பற்றியே மற்ற தேகங்களும் ஜீவித்திருப்பதால், பிரத்தியேகம் நீக்கத் தேவையில்லை" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'விசார சங்கிரகம்' என்ற நூலின் முதல் அத்தியாயத்தில் நான்காவது பாராவில் விளக்கியுள்ளார்.

சாத்திய நிலை

(விருத்தம்)

17. **திக்குகா றேய மாதி தேடாதெங் கும்ப ரந்தே**
யக்குளி ராதி போக்கு மகளங்க நித்யா னந்த
மிக்கொளி ரான்ம தீர்த்தம் வினையறப் படிவன் யாவ
னக்கரன் விபுவா யெல்லா மறிந்தவ னமுத னாவான்.

அன்வயம்: திக்கு, கால், தேயம் ஆதி தேடாது, எங்கும் பரந்தே, அக் குளிர் ஆதி போக்கும் அகளங்க நித்யானந்தம் மிக்கு ஒளிர் ஆன்ம தீர்த்தம் வினை அற படிவன் யாவன், அக் கரன் அவன் விபுவாய், எல்லாம் அறிந்து, அமுதன் ஆவான்.

பொழிப்புரை: திக்கு, காலம், தேசம் முதலியவற்றைக் கடந்து, என்றும் எங்கும் வியாபித்ததாய், குளிர் முதலிய வற்றைத் தீர்ப்பதாய், எவ்வித மாசும் படியாததான நித்தியா னந்தம் மிக்கு விளங்கும் ஆன்ம தீர்த்தத்துள் எவனொருவன் செய்கை சிறிதின்றி மூழ்குகின்றானோ, அந் நிலைபெற்றவன் எங்கும் நிறைந்தவனாய், சர்வஜ்ஞனாய், மரணமில்லாதவனாய் ஆவான்.

விளக்கக் குறிப்பு: ஸ்ரீ ஆதிசங்கரரருளிய 'ஆன்ம போதம்' என்னும் நூலை 1948ஆம் ஆண்டு ஜுலை மாதத்தில் தமிழில் மொழிபெயர்க்கும் போது, ஸ்ரீ பகவான் கடைசி சுலோகத்தை முதலில் மேற்கண்ட விருத்த வடிவில் இயற்றினார். ஆனால், மற்ற எல்லா சுலோகங்களையும் வெண்பா வடிவிலேயே அவர் மொழிபெயர்த் திருந்ததால், மேற்கண்ட விருத்தத்தையும் பிறகு 'ஸ்ரீ ரமண நூற்றிரட்'டில் காணப்பட்டுள்ள பஃறொடை வெண்பாவாக மாற்றி இயற்றி யருளினார்.

இப் பாடலில் 'ஆன்ம தீர்த்தம் வினையற படிதல்' என்று குறிப்பிடப்பட்டது 'சொல் மானத தனுவின் கன்மாதி சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந்திருத்தல்' என்று 'ஆன்மவித்தைக் கீர்த்தனம்' நான்காவது சரணத்தில் குறிக்கப்பட்ட ஆன்ம நிஷ்டையே யாகும். ஆன்மாவில் இவ்வாறு செய்கை சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந்திருக்கும் போது, அகத்தில் ஆன்ம ஜோதியே தானாகவே நம் நித்தானுபூதியாய் பிரகாசிக்கவே, அறிய வேண்டிய யாவற்றையும் அறிந்தவனாயும், அடைய வேண்டிய யாவற்றையும் அடைந்தவனாயும், எங்கும் நிறைந்த மரணமில்லாத ஆன்மாவாகவே நாம் மிஞ்சி நிற்போம்.

(குறள்)

18. தன்மெய் யுருவுளத்துத் தானுணரி னாதிமுடி
வின்றிநிறை வாஞ்சச்சித் தின்பு.

அன்வயம்: தன் மெய் உரு உளத்து தான் உணரின், ஆதி முடிவு இன்றி நிறைவு ஆம் சத் சித்து இன்பு.

பொழிப்புரை: நாம் நம் மெய்யான சொரூபத்தின் இயல்பு யாதென உள்ளத்தில் விசாரித் தறிந்தால், அதுவே ஆதியந்த மற்ற அகண்ட சச்சிதானந்தமாக விளங்கும்.

விளக்கக் குறிப்பு: 'உபதேச வுந்தியார்' 28வது பாடலின் பொருளே 28-5-1944 அன்று இக் குறட்பாவாக ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்டது. அப் பாடலின் விளக்கவுரையை இங்கே வாசித்துணர்க.

'நாம் நம் மெய்யான சொரூபத்தின் இயல்பு யாதென உள்ளத்தில் விசாரித் தறிந்தால், அப்போது ஆதியந்த மற்ற அகண்ட சச்சிதானந்தமே மிஞ்சி நிற்கும்' என்பது இப் பாடலின் மற்றொரு பொருளாகும்.

19. சாந்தியதே யுண்ணோக்கிற் சக்தி புறநோக்கால்
ஆய்ந்தறிவார்க் கொன்று மவை.

அன்வயம்: உள் நோக்கில் சாந்தி அதே புற நோக்கால் சத்தி. ஆய்ந்து அறிவார்க்கு அவை ஒன்று ஆம்.

பொழிப்புரை: உண்முக நாட்டத்தில் எது சாந்தி என்று அனுபவிக்கப்படுகின்றதோ, அதுவே தான் புறமுக நோக்கால் சக்தியாகக் காணப்படுகின்றது. தன்னை (அகம்-புறம் என்னும் இரு நிலைகளிலும்) நன்கு ஆராய்ந்து உண்மை கண்ட ஞானிகளுக்குச் சக்தியும் சாந்தியும் ஒன்றே, வேறனவை யல்ல என்பது தெரியும்.

விளக்கக் குறிப்பு: சச்சிதானந்த வடிவான ஆன்மா தானே பூரண சாந்தியாகவும் பூரண சக்தியாகவும் உள்ளது. மனம் உண்முகப்பட்டு இதயத்துள் மூழ்கும் போது, ஆன்மா பரம சாந்திக் கடலாக அனுபவிக்கப்படுகிறது; மனம் எழுச்சி பெற்று உலகை நோக்கி வெளியே ஓடும் போது, அதே ஆன்மா இவ் வுலகை சிருஷ்டித்து, காத்து, அழிக்கும் பரமேச்வர சக்தியாக விளங்குகிறது. எனவே, மெய்ஞ்ஞானி ஒருவன் எப்போதும் ஆன்மாவாகவே நிற்பதால், அவனது நிலை பரமசாந்தி நிலை மட்டுமின்றி, சர்வ சக்தி நிலையு மாகும். ஆகையால், இவ் வுலகில் காணப்படுகின்ற பலவிதமான சக்தி விலாசங்கள் யாவும் உண்மையில் மெய்ஞ்ஞானி ஒருவன் தன் மெய் யியல்பாய் அனுபவித்து வரும் பரமசாந்திக் கடலின் அற்பப் பிரதிபிம்பங்களே யாகும்.

ஆயினும், ஸ்ரீ பகவானது பக்தர்களுள் சிலர் இவ் வுண்மையை அறிந்துகொள்ள இயலாது, சக்தியும் சித்தியும்

அற்ற ஞானியை விட சக்தியோடும் சித்தியோடும் கூடிய ஞானியே மேலானவன் என்று சொல்வதுண்டு. அது மட்டு மன்றி, ஸ்ரீ பகவானுக்கு சுயமே சக்தி யில்லை என்றும், ஆகையால் அவருக்கு வெளியிலிருந்து சக்தி கிடைக்க வேண்டியிருக்கிறது என்றும் எவ்வாறோ தவருகக் கற்பனை செய்துகொண்டு, அத்தகைய சக்தி அவருக்கு ஸ்ரீ மாத்ரு பூதேசுவரர் ஆலயத்திலுள்ள அவருடைய தாயாரின் சான்னித் தியத்திலிருந்தே கிடைக்கிறது என்று சொல்வதுண்டு*. ஆனால் ஒரு நாள் அன்பரொருவர் இத்தகைய கருத்துக்கள் சரிதானு என ஸ்ரீ பகவானைப் பார்த்துக் கேட்ட போது, அவர் ஒரு மெய்ஞ்ஞானி உள்ளத்தில் அனுபவித்து வரும் பரமசாந்தியே புறமுகத்தில் வெளிப்பட்டு விளங்கும் எல்லா சக்திகளின் மூலமு மாகும் என்றும், சக்தியும் சாந்தியும் வெவ்வேறான இரு பொருள்கள் போல் பேசுவோர் அவற்றின் உண்மையை அனுபவத்தில் உள்ளவாறு அறியாதவர்களே யாவர் என்றும் விளக்கினுர். இவ் விளக்கம்

"ஆற்ற லமைதிகளை யன்னியம்போல் வெவ்வேறா
சாற்றுவா ருள்ளபடி தாமறியார் — சாற்றும்
அகநோக்கத் தாலமைதி யாவதே யேனை
முகநோக்கத் தாலாற்ற லாம்."

என்று ஸ்ரீ முருகனுரால் 'குருவாசகக் கோவை' 216வது பாடலாக இயற்றப்பட்டதைக் கண்ணுற்ற ஸ்ரீ பகவான் அதனை மேலும் சுருக்கி மேற்கண்ட குறளாக்கி யருளினுர்.

"... — வெள்ளந்
தடுத்த லரிதோ தடங்கரைதான் பேர்த்து
விடுத்த லரிதோ விளம்பு."

என்ற மூதுரை குறிப்பா லுணர்த்துவதன்படி, பெருவலியோடு வெளியில் அலையும் மனம் அதனினும் மிக வலியதான எந்த அருட்சக்தியால் தடுத்து அசையாமல் உள்ளே சாந்தியுடன் நிற்க வைக்கப்படுகிறதோ, அந்தத் திருவருட்சக்தியின் லவலேச அனுமதியால் தான் மனம் புறமுகப்பட்டு எண்ணிலாச் சராசரங்களைக் கற்பனையால் உண்டாக்கிக் காண முடிகின்றது!

*இத் தவருன கருத்து கூறப்பட்டுள்ளதை T.V. கபாலி சாஸ்திரி எழுதிய 'The Maharshi' என்ற புத்தகத்தின் பக்கம் 30லும், S. சங்கரநாராயணன் எழுதிய 'Bhagavan and Nayana' என்ற புத்தகத்தின் பக்கங்கள் 26-27லும் காண்க.

ஆகவே, உண்முகப் பெருவலியான சாந்தியின் அற்பப் பிரதிபிம்பப் புறமுக விலாசமே இப் பிரபஞ்சச் சிருஷ்டி ஸ்திதி காரிய சக்தி என்பதை அறியின், விவேகிகள் அணிமாதி அஷ்டசித்திகளிலும், சிருஷ்டி ஸ்திதியாதி சக்திகளிலும் சிறிதும் வியப்புறுர் என்பது பெறப்பட்டது.

(வெண்பா)

20. வேடன்கைப் பட்ட புறவு விடப்படின்
காடுங் கடந்து விடுமென்னின் — நாடியகம்
வேடன்ருன் வேறகல வேருன வக்காடும்
வீடா யொடுங்கி விடும்.

அன்வயம்: வேடன் கை பட்ட புறவு விடப்படின், காடும் கடந்து விடும் என்னில், வேடன் தான் அகம் நாடி வேறு அகல, வேருன அக் காடும் வீடாய் ஒடுங்கி விடும்.

பொழிப்புரை: வேடனது கையிற் சிக்கிய புரு விடுபடு மாயின், காட்டையுந் தாண்டிப் பறந்து சென்றுவிடு மல்லவா? அப்படிக் கேட்பாயாயின், வேடன் அப் புருவை விட்டு விட்டுத் தன் இல்லத்தை நோக்கிப் பிரிந்து சென்றுவிடவே, புருவின் இல்லத்தினின்றும் வேருக இருந்த அந்தக் காடுங் கூட அதன் வீடேயாகி, புருவும் அங்கேயே வசித்திருந்துவிடும்.

விளக்கக் குறிப்பு: ஒரு நாள் மலைமீது சஞ்சரிக்கும் போது, ஸ்ரீ பகவானும் கோ.வே. ராமச்சந்திர ஐயர் என்ற ஓரன்பரும் வேடன் ஒருவனல் ஒரு பறவை வலையில் பிடிக்கப்பட்டதைக் காணவே, அவ் வன்பர்

"வேடன்கைப் பட்ட புறவு விடப்படின்
காடுங் கடந்து விடும்."

என்ற குறளை இயற்றிப் பாடினர். இக் குறள் விஞ வடிவில் இல்லாவிடினும், ஓர் விஞக் குறிப்பே யுள்ளது. முற்றும் உருவகமான செய்யுள் இது. இதில் 'வேடன்' என்றது மாயையும், 'புறவு' என்றது ஜீவனையும், 'விடப்படுதல்' என்றது முக்தியையும், 'காடு' என்றது தூலவுடலையும் குறிப்பனவாம். எனவே, இதில் மறைந்துள்ள விஞப் பொருளாவது 'மாயையாற் பிடிபட்ட ஜீவன் விடுதலை (முக்தி) யடைந்தா ஞயின், தேகத்தையும் உதறிச் சென்றுவிடுவா னன்ருே?' என்பதாம்.

ஸ்ரீ பகவான் இக் குறளையே மேற்கண்ட வெண்பாவாகப் பூர்த்தி செய்து, அக் கேள்விக்கு விடையாக அளித்தார். இவ் விடையில் மறைந்துள்ள தத்துவப் பொருளாவது 'அவ்வாறு கேட்பாயாகின், அகத்தை (தன்னை) நாடுவதாகிய விசாரத்தால் மனமாகிய மாயை என்பது இருப்பற்றதாய் மறையவே, தனக்கு அன்னியமானதோர் ஜடப்பொருளாகக் கருதப்பட்டு வந்த தூல வுடலுலகங் கூட தானும் ஆன்மாவாகவே அகண்ட ஞானுனுபவத்தால் உணரப்பட்டு விடுவதால், அந்த ஜீவன்முக்தன் பிராரப்த இறுதிவரை தேகத்தில் வசித்திருப்பான்' என்பதாம்.

அதாவது, ஜீவன்முக்தி யடைந்தால் தேகம் மரிக்க வேண்டும் என்ற நியதி யில்லை என்பதும், மேலும் முதலில் சாதனைக் காலத்தில் 'தேகம் நானல்ல' என்று கொண்டிருந்த குறுகிய உணர்வும் நீங்கி, ஏகமாகிய அகண்ட ஆன்ம வுணர்வுக்கு அயலாக இப்போது தேகம் என்று ஒன்று இன்னொரு சத்தாக இருக்க முடியாததால், 'தேகமும் நானே' என்ற அகண்ட அறிவு சித்திக்கும் என்பதும், ஆகவே அம் முக்தன் அவ் வுடலிலேயே ஆனந்தமாய் இருந்து வருவான் என்பதும் இப் பாடலில் அடங்கிய உபதேச மாகும். "உடல் நானே தன்னை யுணரார்க்கு, உணர்ந்தார்க்கு" என வரும் 'உள்ளது நாற்பது' 17வது பாடலையும் இங்கு உடன் வாசித் துணர்ந்துகொள்க.

(கலி விருத்தம்)

21. **தனுநிலை யிலதாந் தங்கினு மெழினும்**
வினையினு லடுத்து விடுத்திடு மேனும்
புனைதுகி லினைக்கள் வெறிக்குரு டனைப்போற்
றனையுணர் சித்தன் றனுவுணர் கிலனே.

அன்வயம்: புனை துகிலினை கள் வெறி குருடனை போல், தனை உணர் சித்தன் நிலை இலது ஆம் தனு வினையினால் தங்கினும், எழினும், அடுத்து, விடுத்திடும் ஏனும், தனு உணர்கிலனே.

பொழிப்புரை: கள்ளுண்ட வெறியாற் குருடன் போலான ஒருவன் தன் உடல்மேல் அணிந்திருந்த ஆடையை (அது இருப்பதையோ நழுவியதையோ) அறியாதது போலவே, ஆன்மாவை யறிந்த ஞானி நிலையற்றதான உடல் ஒன்று

பிராரப்த வசமாய்க் கிடந்தாலும். இயங்கினாலும், இருந்தாலும், இறந்தாலும் கூட அதை யறிவதில்லை.

விளக்கக் குறிப்பு: 'ஸ்ரீமத் பாகவதம்' 11.13.36 சுலோகத்தை ஸ்ரீ பகவான் குறிப்பிட்ட போது, ஸ்ரீ முருகனார் அதை 'குரு வாசகக் கோவை' 1148வது பாடலாகத் தமிழாக்கம் செய்தார். அப் பாடலைக் கண்ணுற்ற ஸ்ரீ பகவான் 20-1-1946 அன்று அதே கருத்தை மேற்கண்ட பாடலாக இயற்றி யருளினார்.

"தனு தங்கினும், எழினும், அடுத்து, விடுத்திடும் ஏனும்" என்று கூறியதனால், ஞானிக்கு உடலொன்று வந்திருந் தியங்கிப் போகின்றது என்று கொள்ளக் கூடாது. பார்க்கும் அஞ்ஞானியின் திருஷ்டிக்கே அவ்வாறு தோன்றுகின்றதே தவிர, ஞானிக்கு உடற்பிறப்பு, இயக்கம், நீக்கம் ஆகிய ஒன்றுமே உண்மையில் இல்லை யென்பதே அறியப்பட வேண்டிய தாகும். உடல் நிலையற்ற தாகையால், அது பொய்யானது; எனவே, ஞானியின் மெய்யான திருஷ்டியில் அது இல்லாததே.

(வேறு)

22. **கண்ட வன்றனைக் காயந் தனையன**
முண்ட பின்னிலை யொப்ப விடுப்பனே.

அன்வயம்: அனம் உண்ட பின் இலை ஒப்ப, தனை கண்டவன் காயம் தனை விடுப்பனே.

பொழிப்புரை: அன்னத்தை யுண்ட பிறகு இலையை எறிந்துவிடுவதைப் போலவே, ஆன்மாவாகத் தன்னை யறிந்த ஞானி பிறகு இவ் வுடலை யுதறிவிடுகிறான்.

விளக்கக் குறிப்பு: இப் பாடல்

"ஒண்ட ரைக்க வொழிவி லருளுருக்
கொண்ட டுத்த குருவரு ளாற்றனைக்
கண்ட மெய்த்தவன் காயந் தனையன
முண்ட நெட்டிலை யொப்ப விடுப்பனால்."

என்ற 'பிரபுலிங்க லீலை' என்னும் நூலின் 12வது அத்தியாயத் தின் 11வது பாடலின் கருத்தைச் சுருக்கி ஸ்ரீ பகவானால் அருளப்பட்டது. பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு ஸ்ரீ பகவானது

தேகம் நோயுற்றிருந்த இறுதி நாட்களில் "இன்னும் பல்லாண்டு கள் ஸ்ரீ பகவான் தேகந் தாங்கி வாழ்ந்திருக்க வேண்டும்" என்று அடியார்கள் பிரார்த்தித்த போது, ஸ்ரீ பகவான் இப் பாடலைக் குறிப்பிட்டு 'ஆன்ம ஞானம் அடைந்த பிறகு தேகத்தால் யாதொரு பயனுமில்லை யாதலின், சாப்பிட்ட பிறகு இலையைத் தூக்கி யெறிந்துவிடும் அதே உதாசீனத்தோடு தேகம் விடப்பட வேண்டியதே' என்று உணர்த்தினர்.

(குறள்)

23. எய்தலிலின் புற்றழுக்கா றிற்றிரட்டை யெற்றுசமன்
செய்திடினுஞ் சிக்கற்றன் றேர்.

அன்வயம்: எய்தலில் இன்பு உற்று, அழுக்காறு இற்று, இரட்டை எற்று, சமன் செய்திடினும் சிக்கு அற்றன். தேர்.

பொழிப்புரை: (பிராரப்தப்படித் தாமாகவே) கிடைத்த வற்றில் திருப்தி யுற்றவனும், பொறாமை யற்றவனும், (சுகதுக்கம் முதலிய) இரட்டைகளைக் கடந்தவனும், (வெற்றி தோல்விகளில்) சமநிலை யுற்றவனும் உள்ள ஞானி (எக் கர்மங்களைப்) புரிந்த தாய்க் காணப்பட்டாலும் பந்த மற்றவனே என்றறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: ஸ்ரீ பகவான் ஒரு சமயம் 'பகவத் கீதை' 4.22 சுலோகத்தைக் குறிப்பிட்ட போது, ஸ்ரீ முருகனர் அதை வெண்டா வடிவத்தில் 'குருவாசகக் கோவை' 1166வது பாடலாகத் தமிழாக்கம் செய்தார். அவ் வெண்பாவைக் கண் ணுற்ற ஸ்ரீ பகவான் அதையே மேலும் சுருக்கி மேற்கண்ட குறள் வடிவத்தில் யாத்தருளினர். பிறகு 1940ஆம் ஆண்டு ஜூன் மாதத்தில் 'பகவத் கீதா சாரம்' என்ற அநுவாத நூலைத் தொகுத்து வழங்கும் போது, ஸ்ரீ பகவான் அதே சுலோகத்தை

"உற்றதாம் பேற்றி லுவப்புற்றன் றெந்தங்க
ளிற்று னழுக்கா றிலாதவ — னெற்றுமை
பெற்ற வவற்றுப் பெருதவற்றுற் றன்செய்த
லுற்றலும் பந்த முறுன்."

என்ற 40வது வெண்பாவாகப் புதிதாக இயற்றி யருளினர்.

ஞானி யொருவன் கர்த்ருத்துவ மற்றவனுகையால், அவனது மனோவாக்குக்காயங்கள் எவ்வளவு கர்மங்களைச்

செய்வதாகப் பிறர் திருஷ்டிக்குத் தோன்றினும், அவன் உண்மையில் யாதொன்றும் செய்யாதவனே யாவன் என்ற உண்மையை வலியுறுத்தும் 'உள்ளது நாற்பது – அநுபந்தம்' 30வது பாடலை இத்துடன் வாசித்துணர்க

பாரமார்த்திக சத்தியம்

**24. ஆதலழி வார்ப்பவிழ வாசைமுயல் வார்ந்தாரில்
ஈதுபர மார்த்தமென் றெண்.**

அன்வயம்: ஆதல், அழிவு, ஆர்ப்பு, அவிழ ஆசை, முயல்வு, ஆர்ந்தார் இல்; ஈது பரமார்த்தம் என்று எண்.

பொழிப்புரை: உண்டாதல், அழிதல், பந்த முற்றோர், பந்த மற விரும்புவோர், அதற்காக சாதனையில் ஈடுபடுவோர், முக்தியை யடைந்தோர், இவை ஒன்றுமே யில்லை. இதுவே பரமார்த்தம் என்றறிக.

விளக்கக் குறிப்பு: 'உள்ளது நாற்பது' 13வது பாடலில் கூறியவாறு நானாவாம் ஞானம் பொய்யான தாகையால், நானா வாம் ஞானமாகிய மன அறிவுக்குத் தோன்றும் எதுவும் பொய்யே தவிர உண்மை யாகாது. எனவே, சிருஷ்டியாதி பஞ்ச கிருத்தியங்கள், ஜகஜீவேசுவரர்கள், பந்தம் முக்தி, சாதகர், சாதனை, சாத்தியம் ஆகிய இவை யாவும் நானாவாய்க் காண்கின்ற மன அறிவுக்கே உண்மை போலத் தோன்றுவதால், அவற்றில் யாதொன்றும் பரமார்த்தம் ஆக முடியாது. பன்மை முற்றும் ஒழிந்த ஞானமே மெய்ஞ்ஞான மாகையால், அந்த ஞானத்தில் மிஞ்சி விளங்குவதே பரமார்த்தமாக இருக்கமுடியும். அதாவது, மாயையைக் கடந்து அதீதத்திற் பிரகாசிக்கும் அறிவு எதுவோ, அதில் விளங்குவது மட்டுமே பரமார்த்த வுண்மை யாகும். அது எத்தகையது அல்லது யாது என்பதை அவ் வதீதமே தாமாய் நிற்கும் ஸ்திதப்ரஜ்ஞர்களான ஞானிகள் மட்டுமே அறிவர். அவர்களது தீர்ப்பே முடிந்த பரமார்த்தம்.

'குருவாசகக் கோவை' 100வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் 'தனது நிஜாநுபவமாக நிகழ்த்த யாம் கேட்டது அஜாத

சித்தாந்தமே' என்பது பெறப்படுவதால், அவ் வதீத ஸஹஜாத்ம ஸ்திதியே தாமா யிருந்தொளிரும் அவர் தமது இவ் வனுபவமே பரமார்த்தமாக முன்பு உபநிஷத்து ரிஷிகளும் நிர்ணயித்திருப் பதை ஒரு சுலோகத்தினின்றும் எடுத்துக் காட்டினர். அச் சுலோகமாவது:

"ந நிரோதோ ந சோத்பத்திர் ந பத்தோ ந ச ஸாதக:
ந முமுக்ஷுர் நவை முக்த இத்யேஷா பரமார்த்ததா."

இதன் பொருள் 'உற்பத்தியில்லை; நாசமில்லை; பத்தனில்லை; சாதகனில்லை; முமுக்ஷுவில்லை; முக்தனுமில்லை; இதுவே பரமார்த்தம்' என்பதாம்*. இது அம்ருதபிந்து உபநிஷத்தில் 10வது சுலோகமாகவும், ஆத்மோபநிஷத்தில் 31வது சுலோக மாகவும், அவதூதோபநிஷத்தில் 8வது சுலோகமாகவும், மாண்டூக்ய காரிகையில் 2.32 சுலோகமாகவும், விவேக சூடாமணியில் 574வது சுலோகமாகவும் வந்துள்ளது. ஸ்ரீ பகவான் ஒரு சமயம் இச் சுலோகத்தைக் குறிப்பிட்ட போது, ஸ்ரீ முருகனார் அதை வெண்பா வடிவத்தில் 'குருவாசகக் கோவை' 1227வது பாடலாகத் தமிழாக்கம் செய்தார். அவ் வெண்பாவைக் கண்ணுற்ற ஸ்ரீ பகவான் அதையே மேலும் சுருக்கி மேற்கண்ட குறள் வெண்பாவாக இயற்றியருளினர்.

ஆதல், அழிதல், பந்தம், முமுக்ஷுத்துவம், சாதனை, முக்தி ஆகிய இவை யாவும் மனத்தின் திருஷ்டிக்கே இருப்பது போல் தோன்றுவதால், இவற்றின் இருப்பும் இவற்றை அறியும் மனத்தின் இருப்பும் சமசத்தை யுடையனவாக அமைந் துள்ளன. ஆகையால், "மனத்தின் உருவை மறவா துசாவ, மனமென ஒன்றிலை உந்தீபற" என்று 'உபதேச உந்தியார்' 17வது பாடலில் ஸ்ரீ பகவான் கூறியவாறு மனம் இருப்பற்ற தாய்க் காணப்படும் பொழுது, சிருஷ்டி, ஸ்திதி, பந்தம், முக்தி முதலிய பொய்த் தோற்றம் முழுதும் இருப்பற்றதாய் உணரப்படும். ஆகவே, மனத்தின் இன்மையை அறிந்த மெய்ஞ்ஞானி ஒருவன் அனுபவித்து வரும் பரமார்த்த உண்மை அஜாதமே யாகும் — அதாவது, ஆதல் முதலிய யாதொன்றும் முக்காலத்திலும் இல்லாதது என்பதே யாகும்.

---

* 'ஸ்ரீ ரமண நூற்றிரட்டு' பக்கம் 178ஐக் காண்க.

ஆதல், அழிதல், பந்தம், முக்தி, பிற அனைத்துமாகிய நானுவாம் காட்சி மன அறிவுக் குட்பட்டதே யாவதால், அவை யாவும் மாயையின் பொய்ச் சூதாட்ட (லீலா) விநோதங்களே யாகும். 'மாயை' என்ற சொல்லுக்கு நேரான பொருள் 'இல்லாதது' (யா மா) என்பதாகும். ஏனெனில், ஆன்மஞானம் தோன்றிய விடத்து, மாயையின் சூதாட்டமாகிய விருத்தியானது முற்றும் இல்லாததா யுணரப்படும். கயிறு உள்ளவாறே காணப்பட்டவுடன் தோற்ற மாத்திரமான பாம்பு உருமறைந்து என்றுமுள்ள கயிற்றில் ஒன்றிவிடுவதே போன்று, ஆன்மா உள்ளவாறே அறியப்பட்டவுடன் உண்மை இருப்பற்ற மாயை சுயவிளக்கமே தன் சொரூபமாய்ப் பிரகாசிக்கும் என்றுமுள்ள ஆன்மாவில் இரண்டற ஒன்றிவிடும். ஆகவே, மாயை ஆன்மா வாகிய பிரம்மத்தினின்றும் வேருகாத தாயினும், பிரம்மத்தைப் போல் அனுதியானது என்று சொல்லப்பட்டாலும், அது பரமான்ம ஞானத்தின் பேரொளியின் முன் (தன் பெயரை மெய்ப்பிப்பதாய்) இருப்பற்று மறைவதால், அது அந்தமுள்ள தாகும். ஆகையால், மாயை இவ்வாறு அபாவமாய் (இருப்பற்ற தாய்,க் கண்டுகொள்ளப்படும் நிலையில் மிஞ்சி விளங்கும் நாமாகிய ஆன்மாவே பரமார்த்த மாகும்.

எனவே, ஸ்ரீ ரமணபிரான் முடிவாக அருளும் பரமார்த்த வுண்மை "ஆதியந்த மற்று, 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற வடிவில், சச்சிதானந்த ஏக சொரூபமாய், நிர்விகாரமாய் எப்போதும் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் நாமே பரமார்த்தம்; மற்றவை யாவும் மாயா விலாசமே யாதலின் பொய்யே" என்பதே. மாயைக் குட்பட்டு, அதனுல் அகந்தைக் குற்றமுடையவர் களான மக்களது அறிவுக்கு இது பொருந்தாத காரணத்தால், இதைப் புறக்கணித்து விட்டு, உடலை யழியா திருத்துதல், மண்ணை விண்ணுக்குதல், அமர லோகங்களைச் சென்றடைதல், அஷ்ட சித்திகளைப் பெறுதல் முதலிய வெவ்வேறு பரமார்த் தங்களைக் கற்பித்துக்கொண்டு, அவை ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு மதத்தை ஏற்படுத்திக்கொண்டு, வாதமிட்டு நிற்கின்றனர். ஆனுல் இச் செய்கையும் மாயையின் சூதாட்டத்திற் குட்பட்ட தாய் இருப்பதால், இது தவறு. இதையே "என்றும் எவர்க்கும் இயல்பாய் உள பொருளை உள் ஒன்றும் உளத்து உணர்ந்து நிலைநின்றிடாது, சண்டையிடல் மாயைச் சழக்கு" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'உள்ளது நாற்பது' 34வது பாடலில் கூறியுள்ளார்.

மௌனம்

25. இத்துவித பாடையி லேயே விஞவிடைகள்
அத்துவிதத் தின்றே யவை

அன்வயம்: விஞ விடைகள் இத் துவித பாடையிலேயே; அத்துவிதத்து அவை இன்றே.

பொழிப்புரை: விஞ விடைகள் என்பன வெல்லாம் இங்குள்ள துவித பாஷையில் தான் பொருந்தும். மௌனமாகிய அத்துவித பாஷையில் அவை யில்லே.

விளக்கக் குறிப்பு: ஸ்ரீ பகவான் ஒரு முறை 'பஞ்சதசி' எனும் வடமொழி நூலின் 2.39 சுலோகத்தை விளக்கும் போது ஸ்ரீ முருகனர் அவ் விளக்கத்தை

"ஊன விஞவிடைக ளுண்மை துவிதமொழிக்
கானதா மன்றி யறியுங்கால் — மோனமாம்
அத்துவிதச் செம்மொழிக்க ணந்த் விஞவிடைகள்
எத்துணை யு மெய்த விலே."

என்ற 'குருவாசகக் கோவை' 1181வது பாடலாக வடிவமைத்தார். அப் பாடலேக் கண்ணுற்ற ஸ்ரீ பகவான் அதே கருத்தை மேலும் சுருக்கி மேற்கண்ட குறளாக யாத்தருளினர்.

அஜாதம் எனப்படும் அத்வைத நிலேயில் 'நான் இருக்கிறேன்' என்ற இருப்புணர்வு ஒன்றே அனுபவமாகி, மனமும் அதன் கற்பிதங்களான உலகம், உயிர்கள், கடவுள் யாவும் என்றும் இல்லாதனவாக உணரப்படுகின்றன. எனவே, அந் நிலேயில் விஞக்கள் கேட்பதற்கோ, விடை யளிப்பதற்கோ யார் இருக்கிருர்கள்? ஆதலால், மனம் பல்வேறு ஜீவர்கள் நிறைந்த உலகத்தைக் காண்கின்ற ஒரு தனி வியக்தியாக எழுந்து தோற்ற மாத்திர துவைத நிலேயிலேயே விஞ விடைகள் சாத்தியமாகும்.

"ஞானிக்கு மனமோ தனி வியக்தியோ கிடையாது என்று பகவான் சொல்கிருர். அப்படியானல், பகவான் எவ்வாறு எங்கள் கேள்விகளுக் கெல்லாம் இவ்வளவு தெளிவாக பதிலளிக்கிருர்?" என்று ஒரு சமயம் அன்பரொருவர் ஸ்ரீ பகவானேக் கேட்டார். அதற்கு "கேள்வி எந்த மூலத்திலிருந்து உதிக்

கிறதோ, அந்த மூலத்திலிருந்தே தான் பதிலும் உதிக்கிறது" என்று ஸ்ரீ பகவான் கூறியருளினர். எவ்வாறெனின்: தன்மறதியினல் ஆன்மாவிலிருந்து மனம் தோற்ற மாத்திரமாக உதித்து துவைத உலகத்தைப் பார்க்கும் போது, அம் மனத்தை உண்முகமாகத் திருப்பும் பொருட்டு ஆன்மா தானே தனது எல்லையற்ற பேரருளால் ஞானகுரு வடிவில் ஆவிர்ப்பவித்துள்ளது. ஆகையால், ஞானகுருவானவர் தனி வியக்தியாகத் தோன்றினும், உண்மையில் அவர் சீடனின் ஆன்ம சொரூபமே தவிர வேறல்லர். குருவின் தோற்ற மாத்திரமான வியக்தித்துவமானது சீடனது வியக்தித்துவத்தின் பிரதிபிம்பமேயாகும். ஆகவே, சீடன் கேள்வி கேட்கும் போது, குருவினிடமிருந்து வருவதாகத் தோன்றும் பதில் உண்மையில் சீடனது மனம் உதித்த விடமான ஆன்மாவிலிருந்தே எழுகிறது. குருவின் பதிலானது வேருெரு தனி வியக்தியிலிருந்து உதிக்காமல் சீடனது ஆன்மசொரூபத்திலிருந்தே உதிப்பதால், அதற்கு சீடனின் மனத்தை ஆன்மாபிமுகமாகத் திருப்பும் சக்தி யிருக்கிறது அதனுல் தான், அதியுத்தம பக்குவியான சீடனது உள்ளத்தில் தூய ஆன்மவுணர்வைத் தூண்டிவிட ஸ்ரீ பகவானது ஒரே சொல் போதுமானதாக இருந்தது என்பதற்கு அநேக நிகழ்ச்சிகள் உண்டு.

ஆனுல், குருவினது வாய்மொழியையோ எழுத்தையோ விட, அவரது மௌனமே மிகவும் சக்தி வாய்ந்தது. ஏனெனில், மௌனமே அவரது உண்மையான சொரூப மாதலால், அது அவரது சொற்களுக்குச் சக்தி யளிக்கும் மூல மாகும். குரு வாய்மொழியாலும் எழுத்தாலும் தமது உபதேசங்களை வழங்கும் போதுங் கூட, சீடனது உள்ளத்தில் அருளொளியாய் விளங்கும் குருவின் மௌன சக்தியே தான் அவனது உள்ளத்தில் தெளிவை ஏற்படுத்தி அவ் வுபதேசங்களின் உட்பொருளைக் கிரகிக்க வைக்கிறது. எனவே, மௌனம் ஒன்றே அத்வைத மெய்ப் பொருளாகிய ஆன்மசொரூபத்தை உணர்த்த வல்ல மெய்யான மொழி யாகும்.

ஆனுல், சீடனின் மனம் அடங்கிய மௌன நிலையில் மட்டுமே ஆன்மசொரூபத்தை உணர்த்த முடியும் என்ருலும், அவனது மனம் அடங்கும் வரை, அவன் குருவினேடு வினுவிடை மூலமாகவோ அவரது எழுத்து வடிவ உபதேசங்களைப் படித்து

மனனம் செய்வதன் மூலமாகவோ குருவின் அருண்மொழி களுடன் தொடர்ந்து மேற்கொள்ளும் உறவு அவசிய மாகும். ஏனெனில், அவ் வருண்மொழிகளுடன் மீண்டும் மீண்டும் தொடர்பு கொண்டிருப்பதால் அவனது மனம் பக்குவமும் தெளிவும் அடைந்து, இறுதியில் குருவருள் அதனை ஆட்கொண்டு மௌனத்தில் ஆழ்த்துவதற்கு அது போதிய தகுதி பெறுகிறது. இந்த உண்மையை விளக்கவே, சனகாதி நால்வர் எவ்வாறு அவர்களது மனம் மௌன நிலையாகிய ஆன்மாவில் ஆழ்ந்து ஒன்றுவதற்கு வேண்டிய பக்குவம் இறுதியாக அடைந்த வரை, ஓராண்டு காலம் ஸ்ரீ தக்ஷிணாமூர்த்தியைக் கேள்வி கேட்டு பதில் பெற்று வந்தனர் என்ற கதையை ஸ்ரீ பகவான் கூறினார்*. ஆகவே, குருவின் உபதேச மொழிகளை மீண்டும் மீண்டும் சிரவண மனன நிதித்தியாசனங்கள் செய்வதாகிய நீடித்த சற்சங்கத்தினால் மனம் அதிதூய்மை அடைந்த பிறகே, உள்ளத்தில் எப்போதும் 'நான்' என்ற வடிவில் விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் மெய்ப்பொருளாகிய பரமோன நிலையில் அது மூழ்கிக் கரைவது சாத்திய மாகும்.

(வெண்பா)

26. அக்கரம தோரெழுத் தாகுமிப் புத்தகத்தோ
ரக்கரமா மஃதெழுத வாசித்தா — யக்கரமா
மோரெழுத்தென் றுந்தானா யுள்ளத் தொளிர்வதா
மாரெழுத வல்லா ரதை.

அன்வயம்: அக்கரம் அது ஓர் எழுத்து ஆகும். ஓர் அக்கரம் ஆம் அஃது இப் புத்தகத்து எழுத ஆசித்தாய். அக்கரம் ஆம் ஓர் எழுத்து உள்ளத்து என்றும் தானாய் ஒளிர்வது ஆம். அதை ஆர் எழுத வல்லார்?

பொழிப்புரை: எழுத்து என்றால் ஒரே எழுத்துத் தான் உண்டு. அந்த ஓரெழுத்தை இந்தப் புத்தகத்தில் எழுதும்படி நீ யாசிக்கின்றாய். அழிவற்ற மெய்ப்பொருளான அவ் வோர் எழுத்து (ஒப்பற்ற எழுத்து) உள்ளத்தில் எப்போதும் தானாகவே (தான் ஆகவே, 'நான்' என்னும் சித்ரூபமாகவே) விளங்கிக்

---

* ஸ்ரீ பகவான் கூறியுள்ளவாறு இக் கதை தரப்பட்டுள்ளதை இந் நூலின் பக்கங்கள் 337-338ல் காண்க.

கொண்டிருப்பதே யாகும். ஆகையால் அதை யாரால் எழுத்து வடிவில் எழுத முடியும்? (முடியா தென்க.)

விளக்கக் குறிப்பு: 30-9-1937 அன்று ஸோமசுந்தர சுவாமி என்ற அன்ப ரொருவர் ஸ்ரீ பகவானிடம் தன் நோட்டுப் புத்தகத்தைக் கொடுத்து, அதில் ஸ்ரீ பகவானது கரத்தால் ஏதேனும் ஓர் எழுத்து எழுதித் தருமாறு வேண்டினர். அதற் கிசைந்து, ஸ்ரீ பகவான்

"ஒரெழுத்தென் றுந்தானு யுள்ளத் தொளிர்வதா
மாரெழுத வல்லா ரதை."

என்ற குறட்பாவை அப் புத்தகத்தில் எழுதித் தந்தனர். பிறகு ஸ்ரீ பகவான் அவ் வோர் எழுத்தின் சொரூபத்தை விளக்கிய போது, ஸ்ரீ முருகனர் அவ் விளக்கத்தைக் குறிப்பெடுத்து இக் குறளைப் பின்னிரண்டடிகளாக வைத்து,

"வாலிதா மெய்ஞ்ஞான மாட்சி யளிப்பதாய்
ஏல்புடைய வெல்லா வெழுத்துக்கும் — மூலமாய்
ஒரெழுத்தென் றுந்தானு யுள்ளத் தொளிர்வதாம்
ஆரெழுத வல்லா ரதை."

என்ற 'குருவாசக் கோவை' 1172வது பாடலை இயற்றினர். அதற்குப் பிறகு, மற்ற அன்பர்களின் வேண்டுகோளுக் கிணங்க, ஸ்ரீ பகவான் தாம் அருளிய குறளை ஆரியத்திலும் தெலுங்கிலும் செய்யுள் வடிவில் மொழிபெயர்த் தருளினர். ஆரிய மொழி பெயர்ப்பானது

"ஏகமக்ஷரம் ஹ்ருதி நிரந்தரம்
பாஸதே ஸ்வயம் லிக்யதே கதம்."

என்பதாகும். கடைசியில் 21-9-1940 அன்று ஸ்ரீ பகவான் இரு வரிகள் சேர்த்து அக் குறளை மேற்கண்ட வெண்பா வாக்கினர். இவ் வெண்பாவின் முதற் பகுதி அவ் வன்பரை நோக்கிக் கூறுவதாக அமைந்திருப்பதால், இப் பாடலுக்குக் காரணமாக நிகழ்ந்த சம்பவத்தை நாம் அறியத் தருகின்றது.

இங்கு கூறப்பட்ட 'ஒரெழுத்து' என்பது ஆன்மசொரூபமே. ஞான வரம்பாகிய மோனமே அதன் உண்மை வடிவம். 'நான் நான்' என்னும் ஆன்மவுணர்வாகிய அவ் வோரெழுத்து ஒலி ஒளிகளைக் கடந்து அப்பால் விளங்குவது. சப்த மின்றி ஸ்புரண மாத்திரமாய் விளங்குவதால், அது ஒலி கடந்த தாகும்; அதனல் மொழி கடந்த தாகும். மேலும், தூல சூக்கும இயல்புள்ள சகல

ஒளிகட்கும் (பொருள்கட்கும்) அப்பாற்பட்ட ஸ்வட்பிரகாச ஞான (பிரஜ்ஞை) சொரூப மாகையால், அது ஒளி கடந்த தாகும்; அதனால் ஒளியாம் எழுத்து வடிவமும் அதற்கில்லை.

ஆன்மசொரூபமாகிய அந்தப் பரம்பொருளின் மெய்யுணர் வின் முதன்மையான, இயல்பான விளக்கமானது 'நான் நான்' என்னும் ஸ்புரண வடிவில் விளங்கும் மௌன பராவாக்கே யாகும். 'ஓம்' என்னும் பிரணவமானது அப் பரம்பொருளின் கௌணமான விளக்கமாகப் பிறகு எழுந்த அதன் ஒலி வடிவமே யாகும். ஆனால் 'நான்' என்னும் பரம்பொருளோ இவ் ஓங்கார ஒலிக்குப் பொருளாக விளங்குவ தாகையால், ஸ்ரீ பகவான் அதை "ஓங்காரப் பொருள் ஒப்புயர்வில்லோய் உனை யார் அறிவார் அருணாசலா" என்றும், "'ஓம்' என்னும் ஒலிக்கும் முற்பட்ட அதன் இயற்பெயர் ஒலியொளி கடந்த 'அஹம்' (நான்) என்னும் உணர்வே" என்றும் கூறியுள்ளனர். கீழ்க்கண்ட 'குருவாசகக் கோவை' 712-715 பாடல்களும் இங்கு கருத்திற் கொள்ளத் தக்கன வாகும்.

"உள்ளமெனு மெய்ப்பொருடா னுள்ளத்தி னின்றுணர்வாய்
மெள்ளவெளி வந்து விரியுங்கால் — உள்ளபொருட்
கானவபி தானம்பல் லாயிரத்து ளாயுங்கால்
நானென்ப தேமுதலா நாடு."

"முதன்மை யுறுபெயரா முன்சொனவவ் யானே
டதன்மெய்ப் பொருள்விளக்க மாக — நிதநான்
இருக்கின்றே னென்ன வியைதலா லந்த
இருக்கின்றே னென்பெயரு மாம்."

"இந்தப்பேர் போலா யிரக்கணக்காம் பல்பொருள்
எந்தப்பே ரும்முண்மை யேற்பூடைத்தாய்ச் — சிந்தை
கழிய வுளஞ்சேர் கடவுட்கு மெய்ம்மை
அழகு பெறவமைந்த தன்று."

"அகமுகநாட் டத்தோர்க் கறிபடும்யா வற்றும்
அகமகமென் றுண்டான் பெயரே — அகந்தையழி
வானவித யாகாயத் தார்ந்து முழங்குமே
மோனபரா வாக்காய் முனைந்து."

ஆன்மா உள்ளத்தில் தனது சுய அறிவொளியால் எப் போதும் இருந்து விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் ஒரே மெய்ப்பொரு ளாதலாலும், தனக்கு அன்னியமாக யாதொன்றும் இல்லாத

தாலும், அதன் உண்மை சொரூபத்தை வாய்மொழியாலோ எழுத்தாலோ உணர்த்த முடியாது. அதனுல் தான் ஸ்ரீ பகவான் "தனது ஒளியால் எப்போதும் உள்ளது அவ் வேகான்ம வத்துவே. அப்போது அவ் வத்துவை ஆதிகுரு செப்பாது செப்பித் தெரியுமா(று) செய்தனரேல், எவர் செப்பித் தெரிவிப்பர்? செப்புக" என்று 'ஏகான்ம பஞ்சகம்' 5வது பாடலில் கூறுகிருர். அப் பாடலில் "எவர் செப்பித் தெரி விப்பர்?" என்ற சொற்ருெடரால் குறிப்பிட்ட அதே கருத்து இப் பாடலிலும் "ஆர் எழுத வல்லார் அதை?" என்ற சொற் ருெடரால் குறிப்பிடப்படுகிறது. அதாவது, ஆன்மாவாகிய முதற்பொருள் இரண்டற்ற ஏக சத்திய வஸ்துவாய் உள்ளத்தில் விளங்குவதால், அதை எழுத வல்லவர் யார், எங்கு, எவ்வாறு இருக்க முடியும் என்று கேட்கின்ருர் ஸ்ரீ பகவான். ஆகையால், தாஞகவே இதயத்தில் விளங்கும் அதை உள்ளத்தே உள்ளபடி இருந்துணர்வதைத் தவிர, எண்ண, சொல்ல, எழுத எவ் விதத்தும் முடியாது என்பதே நோட்டுப் புத்தகத்தைக் கொடுத்த அவ் வன்பர் மூலம் உலகத்திற்கு ஸ்ரீ பகவான் அருளிய உபதேச மாகும்.

(வேறு)

27. மௌனமுள் ளெழுமொரு மொழியரு ணிலேயே.

அன்வயம்: மௌனம் உள் எழும் ஒரு மொழி அருள் நிலேயே.

பொழிப்புரை: 'மௌனம்' என்பது உள்ளத்தில் ஆன்ம விளக்கமாகவே சதா பெருகிக்கொண் டிருக்கும் ஓர் ஒப்பற்ற மொழி (அத்வைத பாஷை) ஆகிய அருள் நிலேயே யாகும்.

விளக்கக் குறிப்பு: ஸ்ரீ பகவானேப் பற்றி அன்ப ரொருவர் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய 'Where Silence is an Inspired Sermon' என்னும் கட்டுரையின் தலேப்பைக் கண்டு, ஸ்ரீ பகவான் மௌனத்தின் லக்ஷணத்தை இரத்தினச் சுருக்கமாக விளக்கும் வகையில் இவ் வோரடிப் பாவை யருளினர்.

உள்ளத்தில் எப்போதும் ஆன்மாவாகவே விளங்கிக்கொண் டிருக்கும் மேற்கூறிய ஓரெழுத்தை வாய்மொழியாலோ எழுத் தாலோ உணர்த்த முடியா தென்ருலும், அதைப் பிரத்தியக்ஷ மாக அனுபவித் தறிவது சாத்தியமே யாகும். ஏனெனில்,

அருளே அதன் வடிவாகையால், தன்னைத் தானே உணர்த்து வது அதன் இயல்பாகும். எவ்வாறெனின், ஒரு பக்குவியின் தூய உள்ளத்தில் தெளிவு வடிவில் எழும் அருளொளியால் அவனுள் திடமான தோர் சத்தியாசத்திய வஸ்து விவேகம் தூண்டப் பெறுகிறது. இத் தெளிந்த விவேகத்தின் விளைவாக; பொய்யான முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்களை நாடாத வைராக்கியமும், இன்பம் யாவிற்கும் உண்மையான உறை விடமான ஆன்மாவையே எப்போதும் நாடி நிற்க விருப்பமாகிய பக்தியும் கொள்கிறான். இந்த பக்தி வைராக்கியங்களால் சொல் மானத தனுவின் கன்மாதி சிறிதின்றிச் சும்மா அமர்ந்திருந்து ஆன்மாவிலேயே உறுதியாக ஒன்றி நிற்க சக்தி பெறுவதால், ஆன்மஞானம் உள்ளத்தில் நித்தானுபூதியாய்த் தானாகவே பிரகாசிக்கிறது. இவ்வாறாக, முதலில் விவேகத் தெளிவாய் எழத் தொடங்கிய அருள் இறுதியில் ஆன்மஞானப் பேரொளியாக பூரண மலர்ச்சி யடைகிறது. இம் மலர்ச்சியையே ஸ்ரீ பகவான் "அருள் விலாசமே" என்று 'ஆன்ம வித்தைக் கீர்த்தனம்' 3வது சரணத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

உள்ளத்தில் இவ்வாறு ஓங்கி யெழும் அருளொளி சொற் களால் உணர்த்த இயலாத ஆன்மஞான நிலையை அருள்வதால், இதுவே ஸ்ரீ பகவான் மேற்கண்ட 26வது பாடலில் "ஓரெழுத்து" என்றும் இப் பாடலில் "ஒரு மொழி" என்றும் குறிப்பிடும் ஒப்பற்ற மொழி யாகும். இவ் வருளொளி மனத்திற்குப் புலப் படும் எல்லாவித ஸ்தூல சூக்ஷும ஒலியொளிகளையுங் கடந்து பிரகாசிப்பதால், இதுவே 'மௌனம்' எனப்படும். "மன வாக்கு கடந்த நிலையே மௌனம். அது *வாக்கின் இடைவிடாப் பெருக்கு. மௌன மென்றால் ஓயாமற் கோஷிப்பது. அது தான் மிகச் சிறந்த பாஷை. பேச்சால் பயனுண்டாகுமானால், மௌனத்தாற் பிரசங்கிப்பது எவ்வளவு மேலான சக்தியுள்ளதா யிருக்க வேண்டு மென்பதை நீயே நினைத்துப் பார். போதனை யென்பது அறிவைப் புகட்டுவது. அதை மௌன மொன்றா லேயே உண்மையிற் செய்ய முடியும்" என்று ஸ்ரீ பகவான் 'ஸ்ரீ மஹர்ஷி வாய்மொழி' என்ற நூலின் பக்கங்கள் 12–14ல்

* வாக்கு — பராவாக்கு; அதாவது, உள்ளத்தில் 'நான் நான்' என்ற பிரஜ்ஞை வடிவில் சதா பெருகிக்கொண் டிருக்கும் அருள் வாக்கு.

கூறியுள்ளார். மேலே விளக்கப்பட்டுள்ளவாறு, மௌனம் எனப் படும் இந்தத் தலையாய அத்வைத பாஷை அதன் அவ்வியாஜ கருணையால் மனத்தின் அஞ்ஞான இருளைக் கிழித்துக்கொண்டு ஆன்மஞானப் பேரொளியாக உள்ளத்தில் ஓங்கி யெழுவதால், அது உண்மையில் அருள் சொரூபமே (அருள் நிலையே) யாகும்.

உபதேசத் தனிப்பாக்கள் முற்றிற்று

ஸ்ரீ ரமணார்ப்பணமஸ்து

இவ் வுரையாசிரிய ரியற்றிய இதர நூல்கள்:

ஸ்ரீ ரமண வழி (முதல்-இரண்டாம் பாகங்கள்)
சாதனை சாரம் (ஸ்ரீ ரமண வழி – மூன்றும் பாகம்)
உபதேச வுந்தியார் – விளக்கவுரை
குருவாசகக் கோவை – உரை
ஸ்ரீ ரமண கீதம்
ஸ்ரீ ரமண வர்ணங்கள்
ஸ்ரீ அருணாசல வெண்பா
ஸ்ரீ ரமண குருவரு ளந்தாதி
ஸ்ரீ ரமணாக்ஷர மலர் மாலை
ஸ்ரீ ரமண சரிதக் கிளிக் கண்ணி
ஸ்ரீ ரமண சரிதச் சுருக்கம்
பகவத் கீதா சாரம் – உரை

இந் நூல்கள் கிடைக்குமிடம்:

ஸ்ரீ அருணாசலரமண நிலையம்,
11–B, மணக்குள விநாயகர் தெரு,
ஸ்ரீ ரமண நகர்,
திருவண்ணாமலை–3
தமிழ் நாடு – 606 603.

இந் நூலின் கண்...

“மெய்ப்பொருளின் இயல்பையும், அதை அடையும் வழியையும் நாங்கள் உய்வடையும்படி உபதேசித் தருள்க” என்று ஸ்ரீ முருகனர் பிரார்த்திக்கவே, உலக மஹா குருவாய் எழுந்தருளிய ஸ்ரீ ரமண பகவான் “உள்ளது அலது உள்ள உணர்வு உள்ளதோ? உள்ள பொருள் உள்ளலற உள்ளத்தே உள்ளதால், ‘உள்ளம்’ எனும் உள்ள பொருள் உள்ளல் எவன்? உள்ளத்தே உள்ளபடி உள்ளதே உள்ளல்; உணர்” என்று தொடங்கும் ‘உள்ளது நாற்பது’ என்னும் ஒப்புயர்வற்ற உபநிடதத்தை இனிய அரிய செந்தமிழ் வெண்பாக் களாக உபதேசித் தருளினர்.

‘உள்ளது நாற்பது’ என்னும் இத் திவ்விய ஞான சாஸ்திரத் திற்கும் மற்றும் ஸ்ரீ ரமண பகவான் அருளிய இதர உபதேசப் பாக்கள் அனைத்திற்கும், தத்துவத்திலோ தமிழ் இலக்கியத்திலோ போதிய பயிற்சி இல்லாத முமுக்ஷுக்களுங் கூட என்றும் அழியாப் பேரின்ப நிலை யடைய ஸ்ரீ பகவான் காட்டியுள்ள சுலப நேர் வழியை விளங்கிக்கொள்ளத் தக்கவாறு, ஸ்ரீ பகவானருளால் ஆன்ம ஞானனுபூதி பெற்றவரான ஸ்ரீ சாது ஓம் சுவாமிகள் தமக்கே உரிய எளிய தெளிந்த தமிழ் நடையில் பல்வேறு சமயங்களில் அளித்த விளக்கவுரைகள் இந் நூலில் தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன.